1

15321ª
B.II.
57

Euthyphron II.

Ueber die

Gottseeligkeit.

Von

J. G. Schlosser.

Nebst einer Uebersetzung des Euthyphron
aus dem Plato.

Basel,

bey Carl August Serini, 1787.

Νεμεσᾳ γαρ ὁ θεος ὁταν τις ψεγῃ τον ἑαυτῳ ὁμοιον, ἢ ἐπαινῃ τον ἑαυτῳ ἐναντιως ἐχοντα.

Denn die Gottheit zürnt, wenn jemand den tadelt, der ihr gleich ist; und den lobt, der ihr entgegen gesezt ist.

PLAT. MINOS.

H.S.C.S. BIBLIOTHEK COBURG

An
Herrn Hofrath Rhöde
in
Moska.

Ich habe dir, mein Lieber, vor fünfzehn oder zwanzig Jahren ein grämliches Gedicht den Antipope zugeschrieben. Ich hatte damahl weniger gelitten, aber auch weniger gethan als seitdem, und wenig leiden wenig thun, macht wie du weist, immer weich. Eine lange Reihe von Erfahrungen aller Art, hat mich nun vester und männlicher gemacht. Ich glaube nun die Bestimmung des Menschen besser zu kennen,

und dem näher gerückt zu seyn, der uns diese Bestimmung gegeben hat. Dir wiedme ich deswegen auch in diesen Blättern das Bekenntniß meines männlichen Alters. Lies es dem Grafen, und erinnere Ihn an mich. Du aber, vergesse nie des Freundes deiner Jugend!

Emmendingen im May 1786.

Schlosser.

Vorrede.

Plato läst gewönlich die Gegenstände, die er in seinen Unterredungen vornimt, unausgemacht. Er scheint oft nur die dogmatischen Philosophen aus ihrer Selbstgenügsamkeit wecken zu wollen. Seine unsterbliche Schriften müssen deswegen in einem ganz andern Geschmack gelesen werden, als in welchem man gewönliche philosophische Schriften liest.

Viele haben dem Plato eben um dieser Ursache willen eine grosse Unsicherheit der Grundsätze vorwerfen wollen; andere haben geglaubt, er habe oft seine Meinung nicht zu sagen gewagt. Ich glaube hingegen er ist aus der Schule des Sokrates gelaufen ehe er ausgelernt hatte. Von seinem Meister hatte er gelernt unzufrieden mit den Behauptungen der Sophisten zu seyn; aber

das hatte er noch nicht gelernt, mit Vertrauen auf grossen Wahrscheinlichkeiten zu ruhen, wo die Ruhe und das Vertrauen unsrer Seele so nöthig ist; uud das stehen zu lassen, dessen wir entbehren können; Er hat von seinem Meister gelernt, wie wenig der Mensch weis, aber nicht wie wenig er zu wissen nöthig hat!

Ich wage in der vorliegenden Unterredung über die Gottseeligkeit, diesen wichtigen Gegenstand, den Plato nur noch mehr verwirrt, so auszuführen, wie ich glaube, daß der ihn behandeln wird, der da weis, was wir nicht zu wissen nöthig haben.

Ich konnte meinen Dialog nicht verständlich machen, ohne den Dialog des Plato voranzuschicken. Gern würde ich dazu eine Uebersetzung gebraucht haben, welche das Publicum schon gebilligt hätte. Ich fande aber keine, und wage eine neue.

Euthyphron I.

Aus dem Griechischen des Plato.

Sokrates, Euthyphron!

Euth. Wie kommt das Sokrates, daß du deine Freunde im Lycäum verläßt, und hier in der Königs-Halle bist? Du hast doch wohl nicht einen Rechtshandel vor diesem Gericht, wie ich einen habe?

Sokr. Nicht was man einen Rechtshandel nennt, sondern eine Staatssache Euthyphron.

E. Was? Hat dich jemand um einer solchen Sache willen verklagt; denn du bist wohl der Kläger nicht?

S. Ich gewiß nicht.

E. Also hat dich jemand verklagt.

S. Allerdings.

E. Und wer in aller Welt?

S. In der That Euthyphron, ich kenne den Menschen selbst nicht recht; es scheint ein unbekannter junger Mann zu seyn, Melitus soll er heissen; ein Pittheer; kennst du einen Pittheer der so heißt; Er hat lange Haare, wenig Bart, eine Habichts Nase.

E. Ich kenne so keinen; Aber worüber klagt er dich denn an?

S. Worüber? Es ist nichts geringes; denn in solcher Jugend schon so etwas einzusehen, das will etwas sagen. Der Mann weiß, wie er sagt, auf welche Art unsere junge Leute verdorben werden; und sogar weiß er, wer sie verdirbt. Vermuthlich ist er Einer von den Weisen; und da er nun sieht, wie wenig ich weis, so klagt er über mich bey der Stadt als unserer Mutter, daß ich Schuld an dem Verderben der jungen Leute seinesgleichen sey; und in der That er fängt es auch unter allen unsern Patrioten allein am rechten Orte an. Denn natürlich muß man vor allen Dingen sorgen, daß die Jünglinge gut gezogen werden, so wie auch die Gärtner immer am ersten für die jungen Pflanzen besorgt sind, und nach ihnen für die

alten: Eben so wird ohne Zweifel Melitus, wenn er uns, die Verderber der jungen Pflanzen ausgerottet hat, auch anfangen für die Alten zu sorgen, und durch diese seine Bemühung unserer Nation einen unaussprechlichen Nutzen bringen. Wenigstens kann man von einem Mann, der so herrlich anfängt nichts geringers vermuthen.

E. Ich wünsche ihm Glück; aber ich fürchte es wird anders ausfallen, denn mich dünkt er bringt unserm gemeinen Wesen gleich an der Schwelle Unglück, da er dich so ungerecht angreifen will. Und was hast du denn gethan, worüber er dich verklagen könnte?

S. Bey dem ersten Anblick ists wirklich ungereimt. Er sagt ich wäre ein Göttermacher; Nun klagt er mich darüber an, daß ich die alten Götter nicht annehmen wollte, sondern neue dafür machte.

E. Ich verstehe; weil du eben manchmal von den Eingebungen deines Genius sprichst; deswegen klagt er dich nun als einen der in Religionssachen etwas neues aufbringen will, an. Er muß wohl gemerkt haben, wie leicht es ist, das Volk über so etwas aufzubringen, und das hat ihm den Muth gegeben, diese

Klage anzustellen. Denn wahr ists, selbst wenn ich etwas von den Göttern spreche in der Gemeine und den Leuten die Zukunft voraus sage; so sehe ich nur zu wohl, wie sie mich verspotten und mich für unsinnig halten, ob ich gleich in meinen Prophezeyungen noch niemahl falsch gefunden worden bin. Glaube mir es ist bloß der Neid, der diese Leute gegen uns aufbringt; was liegt aber an ihnen, wir wollen doch unbekümmert unsere Wege gehen.

S. Das Auslachen, mein Lieber, hat wohl nicht viel zu bedeuten, denn die Athenienser lassen wohl Einen so gut und so vortreflich seyn, als er kann, wenn er nur sich nicht zum Lehrer seiner Weisheit aufwirft; sobald sie aber sehen, daß er Andere auch nach sich bilden will, sobald werden sie zornig; seys nun daß sie ihn beneiden, wie du sagst, oder aus einer andern Ursache.

E. Ich möchte einmal ihre Gesinnungen von mir eben nicht auf die Probe setzen.

S. Ja du wirst eben sehr zurückhaltend gewesen seyn und wirst dir keine Mühe gegeben haben, deine Weisheit auszubreiten; aber ich scheine ihnen wohl, weil ich die Menschen liebe, zu ausgelassen im Schwazen, indem ich ihnen

sage, was ich denke, und das dazu ohne Lohn, und mit so wenig Zurückhaltung, daß ich noch froh bin, wenn mir nur jemand zuhören mag. Wollen sie nun darüber mich nur auslachen, wie du sagst, daß sie thun; so gibts gewiß ein lustiges Verhör, wobey wir genug zu lachen haben werden. Nehmen sie aber die Sache ernstlicher, so weiß niemand wo es hinaus gehen wird, wenn ihr Propheten es nicht wißt.

E. Es wird so arg nicht werden Socrates; du wirst deine Sache schon nach Wunsch ausführen; und das hoffe ich auch von meiner.

S. Was betrift denn deine Sache Euthyphron, bist du Kläger oder Beklagter?

E. Kläger.

S. Und wer ist denn der Beklagte?

E. Du wirst glauben ich wäre nicht bey Sinnen, wenn ich dir ihn nenne?

S. Er ist dir vielleicht schon davon gelaufen?

E. Er lauft nicht mehr weit; denn er ist schon sehr alt.

S. Wer ists dann?

E. Mein Vater ists.

S. Du! Deinen Vater?

E. Ganz gewiß.

S. Und warum verklagst du ihn dann? was ist sein Verbrechen?

E. Mord, Sokrates.

S. Ihr Götter! gewiß Euthyphron, der Pöbel weiß wohl wenig was schön und gut ist. Schwerlich würde ein Alletags-Mensch eine solche Klage gegen seinen Vater anstellen; Es gehört ein grosser Grad von Weisheit zu so etwas.

E. Unstreitig Sokrates.

S. Ohne Zweifel wird es einer deiner Verwandten seyn, den dein Vater umgebracht hat; denn gewiß um eines Fremden willen, würdest du deinen Vater nicht vor das Blutgericht genommen haben?

E. Ist es nicht einerley, ob der Ermordete mir verwandt war oder nicht? Die einzige Frage ist, ob er mit Recht umgebracht worden ist, oder nicht? Hat der welcher ihn umbrachte, Recht gehabt, so ist er unschuldig; und mag gehen; hat er ihn aber mit Unrecht ermordet, so ists Pflicht ihn vor das Gericht zu führen,

und wenn er in deinem Hauß wohnte, und an deinem Tisch mit dir lebte, denn, immer würdest du dich verunreinigen, wenn du seine Schuld wüßtest und mit ihm umgiengst, und nichts kann dich wieder entsündigen, als wenn du ihn dem Rächer überantwortest.

Der Mann, den mein Vater umgebracht hat, war so ein Art von Diener in meinem Hauß, und auf unserm Landgut in Naxos hatten wir ihn um den Taglohn angestellt. Einst, da er zuviel getrunken hatte, wurde er zornig über einen unserer Knechte und brachte ihn um. Mein Vater ließ ihn darauf greifen, bande ihm Hände und Füsse und warf ihn in ein Loch. Dann schickte er in die Stadt und fragte einen Rechtsgelehrten, was er mit dem Menschen machen sollte? Indessen aber ließ er den Mörder so liegen, und bekümmerte sich nicht weiter um ihn, als um einen schlechten Menschen, der sich mit einem Mord befleckt hätte, an dessen Tod also ohnehin nicht viel gelegen wäre. So geschah es aber auch, daß er vor Kälte und Hunger in den Banden starb, ehe der Bott von dem Rechtsgelehrten zurück kam. Nun sind denn freylich meine Leute und mein Vater ärgerlich, daß ich diesen deswegen verklage; denn sie sagen mein Vater hätte ihn

ja nicht getödtet, oder wollte man das auch, was er gethan hat für einen Mord halten; so wäre ja der Gestorbene ein Mörder gewesen, und um eines solchen Menschen willen brauche man ja nicht sehr bekümmert zu seyn. Es sey also, meynen sie, eine grosse Sünde, daß ich der Sohn, meinen Vater deswegen vor dem Gericht des Mords verklage; Aber die guten Leute, Sokrates, wissen wenig worin die Gottseeligkeit und die Heiligkeit bestehet.

S. Aber du, Euthyphron, meinst wohl so genau zu wissen, was die Gottseeligkeit ist, und was zu der Heiligkeit gehört, daß du in dieser Sache, wie du sie mir erzählst, gewiß bist, nicht selbst die Götter zu beleidigen, wenn du deinen Vater vor Gericht verklagst.

E. Ich wäre übel dran Sokrates; und Euthyphron wäre wenig von dem Pöbel unterschieden, wenn ich das alles nicht auf das genaueste verstünde.

S. Wenn das so ist; so würde ich nichts mehr wünschen, als dein Schüler zu seyn, Ehrwürdiger Euthyphron. Denn da Melitus mich jezt verklagen will, so würde ich ihn vielleicht davon abhalten, wenn ich ihm sagte, daß ich freylich vor dem geglaubt hätte einige

wahre Begriffe und Einsichten von den göttlichen Dingen zu haben, aber da er nun mich beschuldiget, ich wollte Neuerungen in die Theologie einführen, und irrige Dinge lehren, so hätte ich mich in deinen Unterricht begeben; und wenn du, würde ich fortfahren, dafür hältst, daß Euthyphron, die rechte Kenntnis und Wissenschaft von den Göttlichen Dingen habe, so wirst du mich nach ihm beurtheilen und deine Klage fallen lassen; glaubest du aber auch, daß Euthyphron irre, so halte dich lieber gleich an diesen meinen Lehrer und klage ihn an, daß er uns alte Leute verderbe, mich und seinen Vater; mich durch seinen Unterricht; und seinen Vater durch die Klage, die er jezt gegen ihn vor hat, um ihn in die Strafe des Gesetzes zu bringen. Sollte denn aber Melitus auf dieses doch nicht nachgeben, und seine Klage nicht, statt meiner auf dich richten wollen; so würde ich dann vor Gericht eben das zu meiner Verantwortung sagen können.

E. Ja wahrhaftig Sokrates, laß es ihn nur wagen mich anzugreifen, ich will bald finden, wo es ihm selbst fehlt; und dann bin ich gut dafür, daß die Richter erst viel gegen ihn auszumachen haben werden, ehe sie an mich kommen!

S. Ich sehe das wohl voraus Euthyphron; und eben deswegen wünsche ich so sehr, daß du mich zum Schüler annehmest. Denn ich weiß wohl, daß manche und gewiß auch der Melitus, dich kaum anzusehen wagen, mich aber hat der Mann so wenig Mühe gehabt zu übersehen, daß er mich der Gottlosigkeit wegen anzuklagen, kein Bedenken trägt.

Und nun also, mein Lieber, sage mir um der Götter willen, was ich jezt am meisten zu wissen verlange; was hältst du denn eigentlich für Gottseelig, und für Gottlos; nicht allein in der Mordgeschichte, die du mir erzält hast, sondern überhaupt in allem? Ist beydes in allem, wo es dir erscheint, immer sich selbst gleich, und also dieses, jenem überall entgegen? Ist das, was du in einem Fall Gottseelig oder Gottlos nennst, überall so; und hat also jedes seinen eigenen allgemeinen Begriff, der überall, wo wir etwas Gottseelig oder Gottlos nennen, anzuwenden wäre?

E. In alle Weege Sokrates.

S. Nun, so sage mir denn, was ist denn eigentlich das, was wir Gottseelig oder Gottlos nennen?

E. Das

E. Das ist Gottseelig, was ich jezo thue, nemlich den vor Gericht anzuklagen, der sich eines Mordes, Heiligenraubs, oder dergleichen Verbrechen schuldig gemacht hat; seys Vater oder Mutter, oder wer es will, und wer ihrer schont ist Gottlos. Und zum Beweis, daß das so ist, wie ich sage, und daß, wie ich auch schon den andern gesagt habe, ich so handeln müsse, und keines Menschen, der eine gottlose Handlung begeht, verschonen dürfe, sey er wer er wolle; zum Beweis davon denke nur selbst, was man von dem Jupiter erzält, den doch jedermann für den grösten und den gerechtesten unter den Göttern hält. Nicht wahr, darin kommen zum Beyspiel alle überein, daß dieser seinen eignen Vater in Ketten gelegt habe, weil dieser seine Kinder gegen Recht verschlungen, und aufgefressen hat? Und so hat nicht weniger Jupiters Vater, seinen Vater um gleicher Ursachen willen verschnitten: Wie kann man es also mir verdenken, daß auch ich meinen Vater, der sich einer ungerechten Handlung schuldig gemacht hat, dem Recht nach verfolge! Siehst du, wie die Leute sich und ihren Begriffen von dem, was Gottseelig ist, widersprechen; wenn sie meine Klage gegen meinen Vater mißbilligen.

S. Gerade solche Geschichten von den Göttern, sind es eben, mein lieber Euthyphron, die mir die Klage des Melitus zugezogen haben. Denn wenn man solche Dinge von den Göttern erzält, so kann ich sie nicht recht glauben, und diesen Unglauben rechnen mir dann die Leute zur Sünde. Ich sehe aber nun, daß ich doch das alles glauben muß, da du es für wahr hältst, der du das alles am besten weist. Wenigstens kann ich nichts dagegen haben, da ich so gerne zugebe, daß ich von alle dem gar nichts weiß. Doch erlaube mir, daß ich dich eins noch frage. Hältst du denn das alles, was du mir von dem Jupiter und Saturn angeführt hast, für völlig ausgemacht wahr?

E. Das nicht allein, Sokrates, sondern noch viel andere Dinge, die das gemeine Volk nicht einmahl weis.

S. Du glaubst also, daß wirklich solche Kriege unter den Göttern gewesen sind, solche Feindschaften und so grausame Verfolgungen, dergleichen uns die Dichter erzählen, und unsre Maler in die Tempel gemalt haben, und die auf der grossen Tapete stehen, welche bey den Paccatheneen auf dem Schloß aufgehängt wird. Sollen wir wirklich alles das so glauben, wie es da steht?

E. Unstreitig, Sokrates; und nicht nur das, sondern wie ich dir eben sagte, noch viele andere Dinge, die ich dir, wenn du es verlangst, von den Göttern erzählen will, und über die du gewiß erstaunen wirst.

S. Das glaube ich dir wohl, laß uns aber diese Sachen für ein andermal aufheben, wenn du sie mir mit Weile erzählen kannst. Jezt wollte ich lieber daß du mir bestimmt auf meine vorige Frage antwortetest. Denn mich dünkt, du hast mir noch nicht deutlich genug gemacht, was denn eigentlich die Gottseeligkeit seyn mag. Freylich hast du mir gesagt, das, was du jezt vor hättest, wäre Gottseelig.

E. Und so ists auch allerdings.

S. Es mags wohl; allein es gibt doch auch noch viele andere Handlungen, die du auch Gottseelig nennst.

E. Ja wohl!

S. Nun wirst du dich erinnern, daß ich dich nicht nach einer oder der andern gottseeligen Handlung gefragt habe; sondern ich fragte dich nach den Merkmahlen, die allen gottseeligen Handlungen, so weit wir sie Gottseelig

nennen, gemein wären, und wodurch sie sich von dem, was nicht Gottseelig ist, unterscheiden. Denn du weist, was du vorhin sagtest, daß sowohl das Gottseelige, als das Gottlose, jedes einem eignen, allgemeinen Begriff untergeordnet wäre.

E. Ja das sagte ich!

S. Den allgemeinen Begriff möchte ich also von dir hören, damit ich eine Art von Muster hätte, womit ich, wenn du oder andere etwas thäten, Eure Handlungen vergleichen und wonach ich sie Gottseelig oder Gottlos nennen könnte, je nachdem sie diesem Muster ähnlich wären, oder von ihm verschieden.

E. O wenn du das willst, das kann ich dir auch sagen.

S. Ja wohl wollte ichs gerne.

E. Gottseelig ist das, was die Götter lieben, was sie nicht lieben ist Gottlos.

S. Vortreflich, das ist gerade geantwortet, wie ich es verlangte. Nur weiß ich noch nicht, ob das denn auch so ist, wie du sagst. Ohne Zweifel wirst du mir aber auch zeigen können, daß dieser Begriff der richtige sey.

E. Freylich werde ich.

S. Laß uns denn also einmahl sehen, was wir damit sagen wollen. Das Gottgefällige, nicht wahr, und der gottgefällige Mensch ist Gottseelig; der Gott mißfällige Mensch und das, was den Göttern mißfällt, ist Gottlos. Gottlos und Gottseelig sind also zwey Begriffe, die einander völlig widersprechen; Ists nicht so?

E. Ohne Zweifel.

S. Du nimmst also das für richtig an.

E. Ja wohl; denn so habe ich gesagt.

S. Auch das hast du gesagt, daß Aufruhr und Feindseeligkeiten, Haß und Unfriede unter den Göttern gewesen wäre.

E. Auch das habe ich gesagt.

S. Wenn nun zwey Menschen verschiedener Meinung sind, laß uns sehen in welchen Fällen dann diese Verschiedenheit ihrer Meynungen, Haß und Feindschaft in ihnen erregt. Gesezt du und ich, wir wären verschiedener Meinung über eine Rechnungsfrage; weil etwa einer eine Summe grösser, der andere sie kleiner schätzte; würden wir uns deswegen hassen; oder, wür-

den wir nicht lieber uns hinsetzen und rechnen, und auf die Art uns bald vergleichen?

L. Das freylich.

S. Oder, wenn du etwas für grösser, ich für kleiner hielte, würden wir nicht gehen und den Maaßstaab anschlagen und wieder eins werden?

L. Der Maaßstaab würde uns freylich bald zurecht weisen.

S. So würde uns auch die Wage geschwind über das leichtere und schwerere entscheiden.

L. Nichts leichter.

S. Was wurde dann also zwischen uns vorfallen, das so wenig zu entscheiden wäre, daß wir uns deswegen hassen und über einander zürnen könnten? Fällt dir nichts ein? — Sollten wir uns nicht etwa darüber, ob etwas recht oder unrecht; schön oder häßlich; gut oder böß wäre, so entzweyen können, daß, wenn wir darüber verschieden dächten, niemand uns mit Ueberzeugung richten könnte, und wir, und andere in gleichem Fall uns darüber feind würden, und uns haßten?

L. Das ist es dünkt mich; und die ver-

schiedenen Meinungen in diesem, und über dergleichen Dinge pflegen gemeiniglich der Grund zu solchen Feindschaften zu seyn.

S. Wenn also die Götter Feindschaften unter sich haben, so wird es wohl um solcher Dinge willen seyn?

E. Ganz gewiß.

S. Also liebster Euthyphron scheint wohl auch unter den Göttern einem manchmal etwas Recht, das dem andern Unrecht scheint; etwas Gut oder Schön, das dem anderu Böß und Häßlich vorkommt, denn bloß um solcher Dinge willen können sie sich bis zum Haß und Feindschaften entzweyen. Nicht wahr?

E. Du hast recht.

S. Was nun ein jeder von ihnen schön, gerecht und gut findet, das ist ihm lieb und gefällig; was nicht, das ist ihm mißfällig und nicht lieb.

E. Natürlich.

S. Nun scheint manchmal eine Sache dem einen Gott gerecht, dem andern ungerecht; und wenn das geschieht sagst du, so entsteht

Aufruhr, Krieg und Haß unter ihnen. So wars ja?

E. Ja, so sagten wir.

S. Es kann also einerley Sache den Göttern gefallen und mißfallen; von ihnen geliebt und gehaßt werden. Und das Gottgefällige und Gottmißfällige ist also einerley?

E. Es scheint fast.

S. Folglich ist auch das Gottseelige und das Gottlose wohl einerley?

E. Man sollte glauben.

S. Wenn aber das ist, so hast du meine Frage doch nicht richtig beantwortet. Ich fragte nicht ob etwas so beschaffen wäre, daß es zugleich Gottlos und Gottseelig; folglich wie es nun scheint, Gottgefällig und mißfällig seyn könnte; denn sonst könnte ja die Klage, womit du jetzt deinen Vater verfolgen willst, dem Jupiter gefällig, dem Kronos und dem Uranos mißfällig; dem Vulcan angenehm, und der Juno zuwider seyn; und so würde es immer gehen, wenn die Götter über so etwas verschiedener Meinung wären.

E. Darüber Sokrates, werden aber wie ich

glaube, die Götter alle einerley Meinung seyn, daß wer einen Menschen mit Unrecht tödtet, auch die Strafe seines Verbrechens leide.

S. Auch darüber wirst du wohl keinen Menschen haben streiten hören, daß wer einen andern mit Unrecht umbringt, oder sonst etwas unrechtes thut, die Strafe leide, die das Gesetz darauf geordnet hat.

E. Wie streiten sie nicht in und ausser dem Gericht eben darüber? Und was thut der Ungerechte nicht alles, um der Strafe zu entgehen.

S. Ja, wer gesteht aber von ihnen, daß er unrecht gethan habe? Oder wagen sie zu sagen: daß man sie nicht strafen soll, wenn sie so etwas gestanden haben?

E. Das wohl nicht.

S. Der Ungerechte thut also nicht alles was er kann, wie du sagtest; denn das würde sich wohl keiner unterstehen zu sagen, oder nur in Zweifel zu ziehen, daß er Strafe leiden müsse, wenn er sein Unrecht gesteht; Aber sie läugnen das eben, daß sie Unrecht gethan hätten? Ists nicht so?

E. Darinn hast du freylich recht.

S. Das geben sie also gerne zu, daß wer Unrecht thue, auch Strafe leiden müsse; aber darüber streiten sie, was Einer gethan haben müsse und wie, und zu welcher Zeit, wenn man von ihm soll sagen können, daß seine Handlung ungerecht wäre?

E. Freylich wohl.

S. Muß es nun nach dem was du sagst, nicht auch so bey den Göttern seyn; wenn sie mit einander über Recht und Unrecht streiten sollen? Nemlich, daß einige sagen: was dieser oder jener gethan hat wäre Unrecht; andere es wäre Recht; denn daß das, was ausgemacht Unrecht ist, bestraft werden müsse, das wagt kein Mensch zu sagen, und kein Gott.

E. Freylich, im Allgemeinen genommen, ists nicht anderst.

S. Aber in jedem besondern Fall Euthyphron, in welchem die Götter oder die Menschen unter einander streiten, müssen sie blos darüber streiten. Denn das ist es eben, was sie, wenn sie anders uneins werden, da, wo ein besonderer Fall vorkommt, uneinig macht; ob nemlich die Handlung worüber sie streiten, dem Recht gemäß wäre, oder nicht.

E. Ja das ists.

S. Nun bitte ich dich Euthyphron, lehre mich, damit ich weiser werde; woher weist du denn nun, daß alle Götter in deinem Fall einerlei Meinung sind; nemlich, daß alle glauben, wenn ein Taglöhner der einen andern Menschen umgebracht hat, von dem Herrn des Menschen den er so umgebracht hat, gebunden wird, und in den Fesseln stirbt, ehe der, welcher ihn gebunden hat, von seinem Rechtsgelehrten erfahren kann, was er den Rechten nach mit ihm machen soll; woher sage ich, weist du, daß alle Götter einmüthig glauben, der Taglöhner habe seinen Tod nicht verdient; vielmehr müsse um dieses Todtes willen, der leibliche Sohn seinen eigenen Vater, der Rache des Gerichts dahin geben? Davon mein Lieber, möchte ich von dir überzeugt seyn, daß alle Götter das einmüthig für Recht halten; und kannst du das, so werde ich dich so lange ich lebe, überall als den weisesten aller Menschen rühmen, und zum Beyspiel darstellen.

E. Das zu erschöpfen was du fragst, ist weitläufig; aber ich versichere dich Sokrates, daß ich es dir aus dem Grund erklären kann.

S. Du glaubst vermuthlich, daß ich die Einsichten nicht haben könnte, die deine Richter haben; denn diesen must du doch, da du deinen Vater bey ihnen verklagst, deutlich zeigen, daß dieser übel gethan habe, und daß seine Handlung den Göttern allen ein Greuel sey.

E. Freylich muß ich das, und wenn sie mir nur zuhören wollen, so werde ich ihnen das auf das Ueberzeugendste darthun.

S. Sie werden dir gewiß zuhören, wenn sie glauben, daß du wohl redest -- doch da wir eben so miteinander sprechen, ist mir etwas eingefallen, das ich bey mir überlegte. Wenn ich nemlich auch nun von dir erführe, Euthyphron, und du mir bewiesest, daß alle Götter den Tod deines Taglöhners nicht für rechtmässig hielten, so würde ich, denke ich, doch noch nicht besser wissen, was Euthyphron denn gottlos oder gottseelig nennt? Freylich das wüßten wir, daß diese That deines Vaters, den Göttern mißfällig ist; Aber das haben wir vorhin als kein zuverlässiges Zeichen des Unterschieds zwischen dem Gottlosen und dem Gottseeligen angesehen; denn wir fanden ja, daß es Fälle gäbe, wo auch das was einigen Göttern mißfällt, andern gefallen könne, fol-

glich, daß etwas zugleich den Göttern gefällig und mißfällig seyn kann. Ich will dir jedoch auch das zugeben, Euthyphron, und mögen wir meinetwegen annehmen, daß die Götter das was Unrecht ist, alle einstimmig haßten und für Unrecht hielten: müssen wir aber denn nicht unsre Erklärung vom Gottseeligen und Gottlosen dennoch abändern, und nun sagen: das was alle Götter hassen, ist gottlos; was alle lieben, ist gottseelig; was aber einige lieben, andre hassen, ist entweder gottselig und gottlos zugleich; oder weder eins noch das andere. Scheint es dir, daß wir die Sache nun so vestsetzen könnten?

E. Was hindert es Sokrates.

S. Mich hindert nichts, Euthyphron, aber du must zusehen, ob es dir so recht ist, und ob, wenn wir die Sache so nehmen, du mich so leicht das lehren kannst, was du versprochen hast!

E. Ich glaube ich kann allerdings annehmen, daß das was allen Göttern gefällt, das Gottseelige sey; was ihnen allen mißfällt, das Gottlose.

S. Gut. Laß uns nun untersuchen ob es denn auch so sey; Oder sollen wir uns dabey

beruhigen, und wohl zufrieden mit uns und andern, wenn einer dieses oder jenes vorbringt, es dabey lassen. Was meinst du? sollen wir das; oder sollen wir erst prüfen, was gesagt wird?

E. Allerdings prüfen; doch dünkt mich die Erklärung die wir eben angenommen haben, ist richtig.

S. Wir werden das vielleicht bald besser wissen, mein guter Euthyphron. Denke jetzt einmal nach; ist das Gottselige deswegen den Göttern lieb, weil es das Gottselige ist; oder ists Gottseelig, weil es den Göttern gefällt?

E. Ich verstehe dich nicht.

S. Ich will also versuchen, mich deutlicher zu erklären. Nicht wahr wir sagen: Etwas das getragen wird und etwas das trägt; etwas das geführt wird und etwas das führt; etwas das gesehen wird und etwas das sieht. Alles das merkst du, ist verschieden, und worin es verschieden ist, kannst du auch angeben.

E. Das wohl.

S. Nicht wahr, es gibt auch etwas das

geliebt wird, und das ist anders als das, welches liebt.

E. Allerdings.

S. Nun sage mir; heißt getragen, deswegen getragen, weil es getragen wird, oder um einer andern Ursache willen?

E. Nein deswegen.

S. Und das Getriebene, weil es getrieben wird; Und das Gesehene, weil es gesehen wird.

E. Allerdings.

S. Also wird etwas nicht gesehen, weil es ein Gesehenes ist, sondern umgewandt, weil etwas gesehen wird, nennt mans ein Gesehenes. Ein Getragenes, wird nicht getragen, weil es ein Getragenes ist; sondern es ist ein Getragenes, weil es getragen wird; Und so ists mit dem Getriebenen auch. Nun wirst du sehen, wo ich anstehe. Nemlich wenn etwas geschieht, oder etwas leidet, so geschieht es nicht, weil es ein Geschehenes ist; sondern, weil es geschieht, wird es ein Geschehenes; Auch leidet ein Ding nicht, weil es leidend ist; sondern es ist leidend weil es leidet.

E. Gut.

S. Ist nun das Geliebte etwas thuendes, oder etwas leidendes?

E. Gewiß letzteres.

S. Also ists mit diesem wie mit jenem. Es wird etwas nicht geliebt, weil es ein Geliebtes ist; sondern es ist ein Geliebtes, weil es geliebt wird.

E. Nothwendig.

S. Was sollen wir also nun sagen von dem Gottseeligen? Nicht wahr, es wird von allen Göttern geliebt, so wars ja?

E. Richtig.

S. Wird es nun deswegen geliebt, weil es das Gottseelige ist, oder wird es um einer andern Ursache willen geliebt?

E. Es wird geliebt, weil es das Gottseelige ist.

S. So. Es wird also geliebt, weil es das Gottseelige ist; Und ist nicht das Gottseelige, weil es geliebt wird.

E. So scheints.

S. Aber doch, weil es von den Göttern geliebt wird, ist es ein Geliebtes, und ein Gott gefälliges.

E. Ohne Zweifel.

S. Es muß also nicht das Gott Gefällige und das Gottseelige einerley seyn, und umgewandt, sondern das Gottseelige muß etwas anders seyn.

E. Wie so das?

S. Eben weil wir gesagt haben, das Gottseelige werde geliebt, weil es Gottseelig ist; und sey nicht Gottseelig, weil es geliebt wird. Wars nicht so?

E. Ja wohl.

S. Ferner haben wir gesagt; das Gott gefällige sey blos deswegen Gott gefällig, weil es von den Göttern geliebt werde, und man könne nicht sagen, es werde deswegen geliebt, weil es Gott gefällig sey.

E. Das ist richtig.

S. Also mein Lieber, wenn das Gottseelige und das Gottgeliebte einerley ist; so muß entweder das Gottgefällige geliebt werden, weil

es Gott gefällig ist; Und das Gottgeliebte, weil es geliebt ist, geliebt werden; oder das Gottgeliebte muß so genannt werden, weil es von den Göttern geliebt wird; und das Gottseelige eben so, Gottseelig seyn, weil es von den Göttern geliebt wird. Nun siehst du aber, daß das Gottgeliebte auf die Art, wie du sagst, und das Gottseelige nicht einerley seyn können, sondern ganz einander entgegen sind; dann jenes ist das Geliebte, weil es geliebt wird; dieses aber würde geliebt, weil es das Geliebte ist. Es kommt mir also vor, du hast mir auf meine Frage, was das Gottseelige wäre, das eigentliche Wesen dieses Begriffs nicht sagen wollen, sondern nur eine zufällige Eigenschaft, nämlich, daß das Gottseelige unter andern auch von den Göttern allen geliebt werde, was es aber in sich ist, das hast du mir nicht gesagt.

Wenn du nun also so gut seyn willst; So verberge mir nicht länger, sondern sage mir wieder von Vornen, was das Gottseelige denn seinem Wesen nach ist; Sey es nun, daß es geliebt werde von den Göttern, oder daß es sonst irgend eine Eigenschaft habe: denn, wir wollen weiter nicht darüber streiten; sondern ich wollte von dir, ganz aufrichtig hören, was

das Gottseelige dann eigentlich und in sich seyn mag.

E. Ich weiß in der That nicht, Sokrates, was ich sagen soll; wann wir etwas glauben noch so vest gesetzt zu haben, so laufts uns doch immer wieder davon, und will uns niemal bleiben, wo wir es hingestellt haben.

S. Da giengs uns ja beynahe mit unsern Sachen, wie unserm Stammvater Dädalus mit seinen Bildern. Und das könntest du mir in der That vorwerfen, wenn das, was ich gesagt habe, davon liefe und nicht bliebe, wie unsers Stammvaters Werke; Aber du must nun etwas anders gegen mich finden, denn es waren deine Sachen mein Lieber, die, wie du selbst gestehen mußtest, dir entwischten und nicht bleiben wollten.

E. Das thut nichts zur Sache; es paßt doch auf dich; denn ich bin nicht Schuld daran, daß unsre Sachen so fort laufen, aber du bist der Dädalus der sie laufen macht. Meinetwegen wären sie wohl stehen geblieben.

S. Ich muß also noch ein viel grösserer Künstler seyn als Dädalus; Denn, dieser

machte nur, wie du weist seine eigne Werke gehen; Ich aber, meine so gut als andre. Und was noch wunderbarer ist; so ist meine Kunst dazu eine Zwangkunst, die ich ausüben muß, ich mag wollen oder nicht; Denn ich möchte vor mein Leben gern, daß unsre Worte blieben und unbeweglich stünden; Und wann ich die Wahl hätte, so wäre mir das lieber, als Dädalus Kunst und Tantalus Reichthümer noch obendrein! — Doch genug hiervon! Weist du was, du scheinst mir ein wenig bequem; ich will dir also lieber selbst darauf helfen, wie du mich am besten über die Gottseeligkeit unterrichten kannst, damit du dich nicht zu sehr angreifen must.

Sage einmal, scheint es dir nicht, daß alles, was Gottseelig ist, auch gerecht seyn muß?

E. Das gewiß.

S. Ist also auch alles Gerechte Gottseelig; Oder ist zwar alles Gottseelige, gerecht; Allein im umgewandten Fall, nur einiges Gerechte, gottseelig; einiges nicht?

E. Ich verstehe dich nicht recht.

S. Du bist im Grund um eben so viel gelehrter als du jünger bist als ich; Allein, wie

gesagt, du bist in deinem Reichthum von Gelehrsamkeit weichlich geworden. Greif dich aber ein wenig an, mein Bester, denn so schwer ist das nicht, was ich sage; Ich sage eigentlich das Gegentheil von dem, was der Dichter sagt:

Von Zevs, der alles das geschaffen und gepflanzt,
Zu reden, scheust du dich? — Wo Furcht ist, ist auch Scham.

Von dem Dichter also bin ich darin verschieden; — Soll ich dir sagen in was?

E. Sags.

S. Ich meine das ist falsch, daß wo Furcht ist, auch Scham wäre? Wie viele fürchten sich nicht vor Krankheiten und Armuth und dergleichen; Aber sie schämen sich doch deswegen dieser Dinge nicht. Habe ich recht?

E. Ja wohl.

S. Allein umgewandt ists wahr; wo Scham ist, da ist auch Furcht; Denn wer kann sich einer Sache wegen schämen, der sich nicht zugleich fürchten sollte, für einen schlechten Menschen gehalten zu werden?

E. Da hast du recht.

S. Also kann man nicht sagen; wo Furcht ist, ist Scham; Aber wo Scham ist, da ist Furcht, das kann man sagen. Denn nicht immer, wo man sich fürchtet, schämt man sich auch; sondern der Begriff, Furcht, umfaßt mehr, und die Scham ist nur ein Theil dieses Begriffs; wie z. B. die gerade Zahl, nur ein Theil der Zahl ist; so daß du nicht sagen kannst, wo eine Zahl ist, da ist eine gleiche Zahl; Wohl aber, wo eine gleiche Zahl ist, da ist eine Zahl.

Verstehst du mich nun?

E. Ja wohl.

S. Nun das wars also, was ich dich fragte; Ob nämlich, wenn etwas gerecht ist, es auch Gottseelig seyn müsse, und umgewandt; Ob wenn etwas Gottseelig ist, es auch gerecht seyn müsse? Nun dünkt mich, nicht immer ist das Gerechte auch Gottseelig; sondern dieses ist ein Theil, eine Unterart von jenem. Sollen wir das annehmen? Meinst du?

E. Mich dünkt, wir können das so annehmen; denn es scheint mir richtig.

S. Nun weiter. Wenn also das Gottseelige eine Unterart vom Gerechten ist; so müs-

sen wir wohl suchen, worin dann diese Art sich von den übrigen Unterarten des Gerechten unterscheide? So wenn du mich etwa über das, was wir vorhin von den Zahlen sagten, fragtest, was ist die gerade Zahl; und wie muß die Zahl beschaffen seyn, die ich zu dieser Art von Zahlen rechnen soll? so würde ich sagen, es ist die, welche sich ohne Bruch in zwey gleiche Theile zerlegen läst. Nicht wahr?

E. Richtig.

S. Nun bitte ich dich versuche einmal mir zu zeigen, was für ein Theil der Gerechtigkeit, Gottseeligkeit heist; damit ich dem Melitus sagen kann, daß er mich nun nicht mehr des Unrechts oder der Gottseeligkeit wegen verklagen soll; weil ich jezt genau von dir unterrichtet worden sey, was heilig und Gottseelig ist, und was nicht.

E. Mich dünkt, das, was wir den Göttern erweisen müssen, ist der Theil der Gerechtigkeit, welchen wir Gottseelig nennen; Und das, was wir den Menschen leisten müssen, begreift das übrige Recht.

S. Recht schön mein Lieber, aber es fehlt mir jezt nur noch etwas weniges. Denn ich weiß noch nicht, was du dann unter dem ver-

stehst, was wir den Göttern erweisen müssen. Vermuthlich ist das, was wir den Göttern erweisen müssen, wohl sehr verschieden von dem, was wir andern Dingen erweisen müssen. So weist du, z. B. sagt man; Nicht jeder weiß, wie man mit den Pferden umgehen muß, sondern der Bereuter weiß es;

E. Das wohl.

S. Und wenn man sagt mit den Pferden umgehen; so will man sagen, den Pferden das erweisen, was ihre Natur erfodert.

E. Freylich.

S. So kann auch nur der Jäger recht mit den Hunden umgehen.

E. Wohl.

S. Und mit den Hunden umgehen, ist wieder, ihnen erweisen, was man ihrer Natur nach muß.

E. Auch wahr.

S. So ists mit den Ochsen, und den Viehhirten auch; Nicht wahr?

E. So ists.

S. Wie ist es dann nun mit der Gottseeligkeit? Ists auch so damit.

E. Nicht anders.

S. Aber was man einem auf diese Art erweist, das ist ja doch dem zum Nutzen, welchem man es erweist; Denn so weist du ja, daß, was man den Pferden erweist, sie besser und dem der mit ihnen zu thun hat, nützlicher macht. Hab ich recht?

E. Das hast du.

S. So ists mit den Ochsen, mit den Hunden und allen dergleichen Dingen; Oder glaubst du, daß das ihnen zum Schaden wäre?

E. Nein gewiß nicht.

S. Also zum Nutzen derer, die sie halten.

E. Freylich.

S. Es muß also wohl das, was man den Göttern erweist, auf eben diese Art sie besser und uns nützlicher machen? Giebst du das zu, daß wenn du etwas Gottseeliges thust, du einen oder den andern der Götter, besser machst?

E. Das gewiß nicht.

S. Das habe ich mir wohl vorgestellt; bey

weitem nicht! Eben deswegen fragte ich dich auch, worin denn das, was man den Göttern erweist, verschieden wäre, von dem, was man andern erweise; Denn wer wird von dir solchen Unsinn glauben?

E. Du hättest Unrecht gehabt, wenn du mich so verstanden hättest, denn das war ich weit entfernt zu sagen.

S. Nun dann, was erweißt man also den Göttern, wenn man etwas Gottseeliges thut?

E. Ich denke so etwas, wie die Knechte ihren Herrn dienen.

S. So; Also eigentlicher Dienst ist es?

E. Das meine ich.

S. Nun sage mir, der Dienst des Arztes, was hat der für eine Absicht? Nicht wahr, den Kranken, dem er dient, gesund zu machen.

E. Ja wohl.

S. Der Dienst des Schiffbaumeisters, was hat der für einen Zweck?

E. Die Schiffart, ohne Zweifel.

S. Der Dienst des Architekten, welchen

Zweck hat der! Nicht wahr Gebäude zu errichten?

L. Wohl.

S. Nun sage, mir mein Lieber, wie ists nun mit dem Gottesdienst? Was wollen wir damit zuwege bringen? Das must du wenigstens wissen, denn du behauptest ja den Dienst besser zu verstehen, als jemand.

L. Ich glaube auch, daß ich recht habe, das zu sagen.

S. Nun so sage mir, was ist denn das für ein so vortrefliches Werk, das die Götter durch unsern Dienst zustandbringen wollen?

L. Es sind ihrer viele und herrliche.

S. Ja, so verrichten unsre Generale auch vieles Herrliches im Krieg; Aber, alles zusammen, ist doch die Hauptsache, die sie zustandbringen, der Sieg im Gefechte; Nicht wahr?

L. Ja wohl.

S. Auch der Landmann bringt eine Menge herrlicher Dinge zustand, die Hauptsache ist aber doch, die Nahrung aus den Feldproduckten.

E. Wohl ists das.

S. Was ist denn die Hauptsache, worin alle das Schöne und Vortrefliche zusammen trift, das die Götter wirken?

E. Habe ich dir nicht vorhin schon gesagt, daß es sehr weitläuftig wäre, wenn ich das alles so durchgehen wollte. Ueberhaupt genommen aber, kann ich dir nur sagen, daß das Gottseelig ist, wann einer in Gebet und Opfern sagt und thut, was den Göttern angenehm ist; Und das ist das, was die Häuser und Familien, eben so gut als die Städte und Nationen glücklich macht; Das aber, was dem entgegen ist, und den Göttern daran nicht gefällt, das stürzt alle den Wohlstand wieder ein, und bringt Unglück und Verderben.

S. Mich dünkt, wenn du gewollt hättest, so hättest du mir das alles noch viel kürzer in einem Hauptbegriff sagen können. Allein ich sehe zu gut, daß du eben nicht Lust hast mich recht zu unterrichten. Denn, eben jezt warst du so nahe an der Sache, aber in dem Augenblick warst du wieder weg. Hättest du mir gerade zu geantwortet, so wüßte ich vielleicht schon von dir, was du Gottseelig nennst; Doch ists billig und nötig, daß der, welcher antworten

soll, dem folge der da fragt. Was nennst du nun also Gottseelig? Nicht wahr die Wissenschaft zu opfern und zu beten?

E. Eben das.

S. Opfern, ist das nicht den Göttern etwas schenken? Beten, von ihnen etwas fodern?

E. Das ists.

S. Also wäre die Gottseeligkeit eine Wissenschaft den Göttern zu geben, und von ihnen zu bitten.

E. Vortreflich, Sokrates, hast du verstanden, was ich sagen wollte.

S. O du weist nicht, wie ich nach deiner Wissenschaft strebe, und deswegen strenge ich meinen Verstand so viel an, daß gewiß kein Wort von dir mir auf die Erde fällt. Nun also, was wäre demnach der Gottesdienst; Bitten sagst du von ihnen, und ihnen geben.

E. Ja.

S. Nun; Und recht bitten, das wäre also wohl, das von ihnen bitten, was wir brauchen.

E. Was anders?

S. Und recht geben, würde also seyn, ihnen das schenken, was sie von uns brauchen; Denn das wäre nicht nach der Kunst schenken, wenn man einem gäbe, was er nicht nöthig hat.

E. Freylich.

S. Die Gottseeligkeit wäre also eine Art von Handel zwischen den Göttern und den Menschen.

E. Meinetwegen, wenn dus so nennen willst.

S. Ich will nicht, wenn es nicht auch gerade so ist. So sage mir dann, wozu brauchen die Götter das, was wir ihnen schenken? Denn was sie uns schenken, das ist klar, weil wir nichts Gutes haben, das nicht ihre Gabe wäre; Nur das möchte ich wissen, wozu sie denn unsre Geschenke brauchen? Sollten wir so einen Vortheil in dem Handel über sie haben, daß wir alles, was uns gut ist von ihnen erhielten, sie nichts, was ihnen gut ist.

E. Wie kannst du denn glauben, daß, was wir den Göttern geben, ihnen etwas nutzen könnte?

S. Ich weiß nicht, aber was ist denn eigentlich das, was wir den Göttern schenken?

E. Was anders als Ehrfurcht; Gelübde, und was ich eben sagte, Dankbarkeit.

S. Das Gottseelige ist also nur eine Bezeugung unsrer Erkenntlichkeit, die den Göttern weder nützlich noch lieb ist.

E. Allerdings lieb.

S. Also ist das wieder so, daß das Gottseelige das wäre, was den Göttern lieb ist.

E. Freylich.

S. Wie? Und du wunderst dich, daß dir deine Meinungen nicht stehen bleiben wollen, sondern davon laufen? Du wagst mich zu beschuldigen, daß ich, wie Dädalus sie davon laufen mache? Merkst du nicht, daß du noch künstlicher als er, sie gar in einem Kreis herum treibst! Dann siehe, wir sind wieder, so viel wir um die Sache herum gesprochen haben, doch auf die Stelle gekommen, wo wir vorhin gestanden haben. Denn du erinnerst dich ja noch, wie wir vorhin fanden, daß das Gottseelige, und das, was die Götter lieben, nicht einerley wäre, sondern verschieden; Nicht wahr?

E. Gut.

S. Und nun sagst du doch wieder, das, was den Göttern lieb ist, wäre Gottseelig;

E. Ja.

S. Wir müssen also nun uns geirrt haben, oder vorhin.

E. Fast scheint es so.

S. Also müssen wir wohl wieder von vornen anfangen und suchen, was Gottseelig ist; Denn ehe ich das ganz erkenne, möchte ich nicht gern

nachlassen. Habe du nur einige Nachsicht und achte mich nicht zu gering; sondern strenge deinen Verstand an, so viel du vermagst, und würdige mich mir die Wahrheit zu entdecken. Gewiß kennst du sie besser als einer: und dich muß man wohl halten, wie den Proteus, damit du redest. Wüßtest du die Sache nicht ganz gewiß; wärst du nicht sicher, was Gottseelig und Gottlos ist; so würdest du gewiß nicht um des Taglöhners willen, deinen alten Vater zum Blutgericht des Mordes ziehen; sondern im Zweifel, ob du daran recht handelst, würdest du alsdann dich vor den Göttern gescheut und vor den Menschen geschämt haben. Also weist du gewiß, was Gottseelig ist, und deswegen bitte ich dich sage es auch mir, und verhele mir nicht, was du davon denkst.

E. Auf ein andermal Sokrates, nun habe ich keine Weile mehr; ich muß um die Zeit fort.

S. Wie Freund? Was raubst du mir für eine schöne Hoffnung? Von dir dacht ich gewiß zu lernen, was Gottseelig wäre oder nicht; Und durch dich versprach ich mir der Klage des Melitus zu entgehen, und ihm zu zeigen, daß ich nun von dem Euthyphron besser in der Götterwissenschaft unterrichtet worden; und also keine Gefahr mehr wäre, daß ich aus Unverstand etwas neues hineinbringen werde; Vielmehr er sich darauf verlassen könnte, daß ich mein ganzes künftiges Leben besser einrichten würde; Und nun laufst du mir davon?

Euthyphron II.

Sokrates, Euthyphron.

Sokr. Ich suche dich schon seit etlichen Wochen, mein lieber Euthyphron, und bin fast alle Tage an der Königshalle gewesen, in Hoffnung dich zu finden. Endlich sagte mir da ein Sklave, daß du seit verschiedenen Tagen nicht mehr da gewesen wärst, andere wollten dich hier in diesem einsamen Ort, oft sehr traurig und nachdenkend gesehen haben. Ich komme also dir hier nach, um dich zu bitten, daß du wenigstens nun, mir offenherziger und freundschaftlicher sagen möchtest, was du dann am Ende von der Gottseeligkeit hältst? Dann du weist, als du mich neulich zum Schüler annahmst, bist du es bald überdrüssig geworden, mich zu belehren, und bist davon gelaufen, ehe ich noch etwas gelernt hatte, als was wir gleich im Anfang für unrichtig erkannt hatten. Willst du nun, da du mir doch nichts zu thun zu haben scheinst, den Gefallen erweisen, und

mich im Ernst unterrichten? Denn neulich merkte ich wohl, daß du mir nur ausweichen wolltest. Oder schreckt dich meine Ungelehrigkeit ab, so sage mir nur auf welchem Weeg dann du dazu gekommen bist, die Wissenschaft von den Göttern zu lernen, womit du, wie du mir sagtest, und wie ganz Athen gesteht, so weit über uns andere erhaben bist. Ich will dann versuchen, ob ich nicht auch auf eine oder die andere Art selbst dahin gelangen kann.

Euth. Ach Sokrates, du hast recht über mich zu spotten, aber es ist nicht edel. Seit dem ich neulich von dir gegangen bin, habe ich keine gute Stunde gehabt.

S. Wie so? Haben etwa die Richter deinen Vater losgesprochen?

E. Nein, ich habe ihn gar nicht verklagt.

S. Und warum? Du hast das ja damal für deine erste Pflicht gehalten. Ist dir etwa ein Gott im Traum oder sonst wo erschienen, und hat dir, wie wir neulich sagten, die Nachricht vom Himmel gebracht, daß die Götter nicht einerley Meinung wären, und daß etwa Neptun und Minerva glaubten, dein Vater habe recht gehandelt, und Pluto und Vulcan, er habe nicht recht gethan, und deswegen bist

du nun wohl nicht recht einig mit dir, zu was für einer Partie du dich schlagen sollst.

E. Es ist mir kein Gott erschienen.

S. Oder ist vielleicht ein Opfer nicht recht nach den Regeln deiner Kunst ausgefallen?

E. Ich bin seit dem zu keinem Opfer genaht, habe auch nicht gewagt, die Hände empor zu heben, zu den Göttern.

S. Vermuthlich, weil du glaubtest, daß die Blutschuld deines Vaters, so lange auf dir ruhe, bis du sie an ihm gerochen hättest.

E. Nein, lieber Sokrates; Ich muß es dir nur gestehen; das, was du mir über meine Meinung von den Göttern und der Gottseeligkeit gesagt hast, hat mich so verwirrt, daß ich weder mehr wußte, ob ich recht thue, meinen Vater des Mords zu verklagen, noch daß ich überhaupt mehr weis, was Recht oder Unrecht ist; ob Götter sind oder nicht. Und in der gänzlichen Unwissenheit, in den Zweifeln und Grübeleyen habe ich seit der Zeit ein sehr trauriges Leben geführt.

S. Mich dünkt, mein Lieber, ich habe von meiner Mutter gehört, daß die schwangern

Weiber, wann sie der Geburt nahe sind, eben so etwas leiden; Vielleicht ist es auch, daß dein Verstand etwas gebären will, und sich allein nicht helfen kann. Wenn du willst, so wollen wir zusammen suchen, ob wir deine Geburt ans Licht bringen können.

E. Ich weis nicht, Sokrates, ob es das ist, aber mich dünkt es ist alles so leer in mir, daß ich kaum hoffen kann, etwas hervorzubringen.

S. So laß es uns doch versuchen. Mich dünkt du bist mir neulich eben da weggelaufen, als wir wieder von vornen anfangen wollten. Denn du sagtest damal, wenn ich noch mich recht erinnere, der Theil von Rechtschaffenheit wäre Gottseeligkeit, welcher sich mit dem Gottesdienst beschäftigt; und da wir suchen wollten, was Gottesdienst ist, so kamen wir wieder auf das, was den Göttern gefiel. Wars nicht so?

E. Ja, so wars.

S. Und da erinnerten wir uns, daß wir vorher gesagt hatten, das Gefallen der Götter, könnte nur eine Eigenschaft des Gottesdienstes seyn. Denn, sagten wir, der Gottesdienst wäre nicht Gottesdienst, weil er den Göttern gefiel; sondern er gefiel den Göttern, weil er Gottes-

dienst wär; So wie etwas eine Last ist, weil es getragen wird; nicht getragen wird, damit es eine Last sey.

E. Ja, da konnt ich nicht mehr bleiben. Ich fühlte wohl, daß ich mich nicht heraus wicklen konnte. Ich hoffte, wenn ich ein wenig nachdenken würde, so würde ichs finden, und dann wollte ich dich aufsuchen, und dich besser belehren.

S. Ich sehe doch, daß du es ehrlich mit mir meintest. Hast du dann nichts gefunden?

E. Nichts, bis nun noch nichts, und das hat mich eben so schwehrmütig gemacht, daß ich mich diese ganze Zeit über vor keinem Menschen habe sehen lassen.

S. Hast du dann nicht die Priester gefragt, bey welchen du die Theologie gelernt hast?

E. Ich hütete mich wohl vor ihnen; denn was sie mir sagen konnten, wußte ich schon alles; und das genügte mir nicht mehr.

S. Wie kam es dann, daß es dir bisher genug war?

E. Ich weis selbst nicht. So viel kann ich nur sagen, es schien mir so ganz vollständig

zusammen zu hangen; da du aber anfiengst zu fragen, so merkte ich, daß es an etwas fehlte, und wo das wäre, traute ich sie nicht zu fragen.

S. Aber warum hast du nicht selbst gesucht?

E. Ich wollte suchen, und eben darüber habe ich mich verirrt.

S. Hast du dann nicht so viel Klugheit gehabt, wie die Königin von Creta, die, wie du weist, ihrem Theseus riete einen Faden in ihren Irrgarten zu bringen, und damit die Weege zu bezeichnen, wodurch er wieder den Ruckweg finden könnte. Wann du so einen Faden gebraucht hättest, so würdest du wohl wieder aus der Verirrung gekommen seyn.

E. Ja wohl habe ich solch einen Faden gehabt. Aber was nutzte mirs, denn wann ich heraus kam, so wußte ich mehr nicht als vorher auch; oder wußte ich mehr, so wars desto schlimmer!

S. Wie so?

E. Nichts als das Rätsel der Sphinx brachte ich mit heraus.

S. Und hast du es nicht gelöst?

E. Wie kann ich, ohne dich, den das Orakel für den weisesten und besten der Menschen erklärt hat.

S. Ach mein Lieber, wenn du von dem Orakel weist, so weist du vielleicht auch, wie es zu verstehen ist.

E. Ich kanns nur auf eine Art verstehen, nämlich, daß du wirklich der weiseste und beste unter den Menschen bist.

S. Siehe, wie du alle Augenblicke dich verwirren must. Eben gabst du zu, daß der Gottesdienst nicht Gottesdienst sey, weil er den Göttern gefiel; sondern daß er den Göttern gefiel, weil er Gottesdienst wäre. Nicht wahr?

E. Ja, aber was hat das mit deiner Weisheit zu thun, welche das Orakel bezeugt hat?

S. Glaubst du, daß ich darum weise bin, weil das Orakel so sagte; Oder, sagte es das Orakel darum, weil ichs bin?

E. Ich glaube das Orakel sagte es, weil dus bist.

S. Gesetzt nun, das Orakel hätte recht, so must du doch etwas an mir gefunden haben, warum das Orakel das sagen konnte.

E. In der That, mein lieber Sokrates, wann ich ansehe, die Ruhe, die Genügsamkeit, die Heiterkeit, mit welcher du immer unter deinen Freunden erscheinst, und wann ich die vergleiche, mit der Unruhe, der Gierigkeit, dem Stolz der Sophisten, mit welchen du so viel zu thun gehabt hast; und mit eben diesen Leidenschaften, die ich so oft in den Priestern, welche mich meine Theologie gelehrt haben, wahrnehmen mußte, und welche ich selbst noch, als ich dich neulich bey der Königs-Halle antraf, in so hohem Grad hatte, daß ich, in der Jugend, da ich noch kaum Mann bin, mich unterstehen konnte, zu sagen, ich verstünde alles von den Göttern, und wagen konnte, mich zu deinem Lehrer darzustellen; wann ich das alles mit dir und deiner Art zu seyn vergleiche, so muß ich dich für unendlich weiser halten; als alle die sind, welche ich bisher, mich eingeschlossen, für die weisesten der Menschen hielte.

S. Du weist ja aber, mein Lieber, daß ich mir und allen Bürgern von Athen kein Geheimnis daraus mache, daß ich meine Weisheit blos darin suche, nichts zu wissen; und das wird dir genug seyn, zu begreifen, warum ich weder so stolz als die Sophisten, auf meine

Philosophie, noch so einbildisch als die Priester auf meine Theologie seyn kann. Wär ich, der ich wohl weis, daß ich nicht über 50 Drachmen zu gebieten habe, nicht sehr lächerlich, wann ich mir einbildete, ich könnte mich eben so schön kleiden, eben so kostbar wohnen, eben so vortreslich essen, mich von eben so viel Sklaven bedienen lassen, als mein Freund Crito, oder Cyrus der Bruder des grossen Königs?

E. Hast du aber noch gesehen, daß Einer, dem es so sehr darum zu thun war, sich schön zu kleiden, und kostbar zu essen und zu wohnen, als deinem Freund Krito darum zu thun ist; daß der ruhig und zufrieden gewesen wäre, bey seinen 50 Drachmen? Und nun weis ich, daß du der Weisheit noch weniger entbehren kannst, als dieser des Reichthums und des Wohlseyns im Leben. Dennoch bist du immer ruhig, zufrieden, und so gar bey guter Laune. Ich muß also glauben, daß du einen geheimen Schatz von Weisheit bey dir verborgen hältst, und daß du nur vorgiebst, du wüßtest nichts, wie etwa ein Geiziger thun würde, der sich vor Dieben und Räubern fürchtete.

S. Glaubst du dann, daß die Weisheit sollte verborgen werden können!

E. Warum nicht?

S. Ist sie dann etwa wie eine Kunst, die einer besitzen kann, und die man ihm nicht eher ansieht, bis er sie ausüben will?

E. Ich denke nicht anders.

S. So könnte ich z. B. ein sehr grosser Reuter seyn, und ganz Athen könnte es so wenig von mir wissen als du, bis sie mich zu Pferde gesehen hätten;

E. Allerdings.

S. Oder ein grosser Flötenspieler, und ihr wüßtet es alle nicht, bis ich die Flöte nähme, und darauf spielte.

E. Ja so ists.

S. Könnt ich aber wohl auch so schön seyn, wie Priams Sohn, ohne daß ihrs wüßtet?

E. Nein, denn das erführen wir, so bald wir dich sähen:

S. Oder so stark, wie der Crotoner, der in den olympischen Spielen den Stier umher trug.

E. Das wohl auch nicht, denn man würde

dirs an deinen Muscleln und Knochen ansehen, daß du grössere Stärke hättest, als andere Menschen.

S. Woher weist du dann, daß die Weisheit eine Kunst ist, die man zeigen, oder verbergen kann, wann und vor wem man will, gleich der Reitkunst, und der Tonkunst, und der Tanzkunst, und nicht vielmehr so eine Eigenschaft, wie die Schönheit oder die Stärke, die man einem ansieht, so bald er vor einem steht, und die der, welcher sie besitzt, nicht verbergen kann, ohne sich selbst zu verbergen.

E. Ich meine, weil die Weisheit mehr eine Eigenschaft der Seele ist, als des Körpers. Da man nun diese nicht anders sieht, als in den Handlungen, diese aber von dem abhangen, der sie thut; so muß die Weisheit wohl verborgen werden können, die Gestalt des Körpers kanns aber nicht.

S. Ist dann die Weisheit auch wie die Künste, die wir eben genannt haben, nur bey einigen Handlungen zu sehen, oder ist sies durchgehends an allen?

E. Wie verstehst du das.

S. Nicht wahr, die Weisheit ist der Narrheit entgegen gesetzt?

L. Ja;

S. Und was weise ist, das ist nicht närrisch?

L. Richtig.

S. Giebts noch ein drittes, nämlich, giebts Handlungen, die weder weis noch närrisch sind?

L. Ja es gibt allerdings gleichgiltige Handlungen.

S. Das sind also wohl Handlungen, die halb weise und halb närrisch sind?

L. Nein dergleichen gibts wohl keine.

S. Sie sind also weder weise noch närrisch.

L. Ja so sehe ich sie an.

S. Nach was nennst du eine Handlung weis oder närrisch?

L. Ich meine nach ihrem Zweck.

S. Recht gut, ich sehe daß du nicht mehr so bequem zum Denken bist, als du vor etlichen Tagen warst, da ich mit dir sprach, und ich hoffe ich habe mich nicht betrogen, als ich die Leiden, die du diese Zeit über ausgestanden hast, für die ersten Zeichen der nahen Geburt hielte.

E. Wollte Gott!

S. Rufe vielmehr die Göttinnen an, denn du weist die Gebärenden brauchen die Juno und die Lucina.

E. Götter und Göttinnen will ich rufen.

S. Oder laß uns lieber die Minerva rufen, die wie du weist, aus dem Kopf des Jupiters gebohren worden ist, und die Kinder, die ich zur Geburt bringe, kommen alle den Weeg.

E. Auch die, lieber Sokrates, will ich anrufen.

S. Glaube aber nicht, daß die Götter und Göttinnen ehe helfen, bis der Mensch gethan hat, was er kann. Denn das dünkt mich ist in eurer Götterlehre sehr übel, wann du mirs erlaubst zu sagen, daß ihr glauben wollt, man brauche nichts als ein paar Körner Weihrauchs, oder ein paar Worte Gebets, um das zu erhalten, was doch die Götter dem Menschen sich selbst zu schaffen überlassen, und wozu sie ihm Kräfte gegeben haben.

E. Ja wohl, Sokrates, und eben dieser Irrthum ist auch die Ursache, warum unsere ganze Götterlehre, nach und nach nichts geworden ist, als eine Kunst zu opfern, zu weihen, zu reinigen. Und weil ich die Gesetze, nach

welchen das alles geschehen muß, so gut verstanden und gelernt habe, so glaubte ich, daß ich Meister genug in der Götterlehre wäre, um dein Lehrer zu seyn. Nie dachte ich aber daran, nur zu fragen, warum es dann den Göttern angenehm wäre, so oder anders angebetet, und mit Opfern verehrt zu werden, oder überhaupt, warum es ihnen angenehm wäre, verehrt und angebetet zu werden. Du hast mich erst aus meiner ruhigen Selbstgenügsamkeit gebracht, und eben deswegen bist du schuldig, mich wieder mit mir selbst zufrieden zu machen.

S. Ich kann, mein lieber Euthyphron, höchstens nur der Vermittler seyn, zwischen dir und dir, den Frieden must du selbst machen. Aber ehe wir so weit kommen, müssen wir doch sehen, wie es mit der Weisheit ist.

E. Ich will gerne.

S. In der That wir müssen, wenn wir etwas vernünftiges von dem, was den Göttern gefällt, finden wollen. Dann mich dünkt, es ist ohne Weisheit nicht möglich.

E. Wohl nicht!

S. Du sagtest, also es gibt Handlungen, die weder weis noch närrisch sind?

L. Ja.

S. Und diese nannten wir gleichgiltig.

L. Richtig.

S. Alle nicht gleichgiltige Handlungen aber, fuhren wir fort, werden nach ihrem Zweck, entweder weis oder nårrisch.

L. So ists, meine ich.

S. Und wann nun eine Handlung einen Zweck hat, um dessentwillen du sie weis nennst, wie muß der Zweck beschaffen seyn?

L. Er muß gut seyn.

S. Kann der Zweck nicht aber auch zugleich bôse seyn.

L. Unmôglich.

S. Du weist doch wie Leonidas an dem engen Paß der Termopylen stand, und mit seinen wenigen Spartanern das Persische Heer aufhielte?

L. Ja wohl, wer sollte die glorreiche That nicht wissen?

S. Sein Zweck war also damal gewiß gut.

L. Ja wohl gewiß.

S. Glaubst du, daß die Perser auch so gesagt haben?

E. Das freylich nicht, denn sein Zweck war, diesen so viel böses zu thun, als er konnte.

S. Also siehst du, daß der nämliche Zweck gut und böse seyn kann. Und die That des Leonidas, mag also doch eine von den gleichgiltigen Handlungen gewesen seyn, welche halb gut und halb bös sind, oder wann du, wie in der Rechenkunst, sie auf Verhältnisse bringst; so muß sie nur um so viel gut gewesen seyn, als die Zahl der Griechen groß war, um so viel bös, als der Perser viele waren.

E. Ich sehe daß das unrichtig ist, aber ich kann noch nicht finden, wo.

S. Laß es uns suchen.

E. Wann du mir helfen willst, so werden wirs wohl finden.

S. Nicht wahr, die Perser waren Menschen, wie die Griechen auch?

E. Ja.

S. Und jeder einzelne Grieche war ein Mensch, wie jeder einzelne Perser?

E. Richtig.

L. Richtig.

S. Leonidas grosse That hat aber, da sie den Griechen wohl thate, jedem einzeln Griechen wohl gethan.

L. Das hat sie.

S. Und da sie den Persern übel that, jedem einzeln Persen.

L. Ja.

S. Warum nennen wir nun aber jeden einzeln Perser so gut, als jeden einzeln Griechen, Mensch?

L. Weil sie alles haben, was zum Menschen gehört.

S. Nennst du nicht auch jeden Driangel, Driangel?

L. Ja.

S. Aber doch nennst du einige Driangel auch Jsoskeles, andere Scalene?

L. Ja.

S. Sie sind aber doch alle Driangel, weil sie alles haben, was zum Driangel gehört.

E. Das ist wahr, sie habens, aber auf verschiedene Art.

S. Richtig; Wann wir nun die Perser, Perser nennen, die Griechen aber Griechen, und beyde Menschen sind, das ist, das haben, was zum Menschen gehört, so müssen sie das auf verschiedene Art haben;

E. Das ist wahr.

S Denn sonst würden sie alle einerley Namen haben.

E. So ists.

S. Was haben nun die Perser anders, als die Griechen? Haben sie, wie der Scalene, alle einen langen und einen kurzen Schenkel, wann die Griechen hingegen, wie der Isoskeles gleiche Schenkel haben?

E. Nein, in ihrem Aeussern sind sie nicht verschieden.

S. Haben denn etwa die Perser in ihrem innern das Herz anderswo, als die Griechen, oder den Magen anderswo?

E. Auch das nicht.

S. Oder hören, sehen, riechen sie die Sachen anders, als die Griechen?

L. Auch das nicht.

S. Worinn besteht also dann der Unterschied zwischen den Griechen und den Persern?

L. Ich denke darinn, daß sie andere Gesetze, Gebräuche, Sitten haben.

S. Richtig; Und die Gesetze, Gebräuche, Sitten der Griechen sind diesen gut, die, der Perser, jenen.

L. So ists.

S. Und wenn etwas nach den Gesetzen, Gebräuchen, Sitten der Griechen geschieht, so nennen es diese gut; wann dawider bös; und so auch die Perser.

L. Wohl.

S. Was folgt also daraus?

L. Ich sehe es nun wohl ein; Leonidas That war nämlich gut, wann man sie nach griechischen Gesetzen, Sitten und Gebräuchen beurtheilt, und bös, wann man sie nach Persischen Gesetzen richtet.

S. Richtig; Und darum haben auch die Griechen ihm und seinen Kameraden die schöne

Grabschrift gesetzt: Hier liegen wir, treu den Gesetzen unsers Vaterlandes. Aber sage mir einmal, mein lieber Euthyphron, hat das Gesetz der Griechen und ihre Sitten und Gebräuche, nicht auch einen Zweck?

E. Allerdings.

S. Und nachdem dieser Zweck gut oder bös ist, ist das Gesetz auch, nach dem was wir eben sagten, weis oder unweis.

E. Richtig.

S. Gesetzt nun, das Gesetz, wonach Leonidas und seine Gesellen sich bey den Termopylen haben todschlagen lassen, wäre unweis gewesen.

E. Sage das nicht von dem schönsten der Gesetze.

S. Ich sage es nicht, aber gesetzt es wäre so gewesen; oder, damit du als ein Grieche dich nicht daran stößt; Nicht wahr als Mardonius nachher in Athen einfiel, und unsere Vaterstadt verbrannte, da hat er den Persern wohl gethan, den Griechen übel?

E. Ja.

S. Also nach Persischen Gesetzen weis.

E. Richtig.

S. Und weist du, was das für ein Gesetz war?

E. Nein.

S. Kein anders wars, als das: daß jeder Perser dem eigensinnigsten Befehl seines Königs gehorchen müsse, mit Gefahr seines Lebens; Und daß Mardonius ins besondere nach diesem eigensinnigen Befehl, ganz Griechenland zu Sklaven machen sollte. Findest du dieses Gesetz weis; Und seinen Zweck gut?

E. Ich finde es unweis, und nicht gut, daß ein Mensch nach dem eigensinnigen Willen eines andern Menschen alles thun müsse, was dieser befiehlt.

S. Findest du das unweis für die Griechen allein, oder auch für die Perser?

E. Ich finde es bös und unweis für alle Menschen.

S. Dennoch hast du eben gesagt, daß Mardonius gut gehandelt habe nach Persischen Gesetzen, als er, um das Gesetz seines Königs zu befolgen, Athen zerstörte.

E. Ja das habe ich gesagt.

S. Es kann also eine Handlung in einem Persen auch zugleich gut und bös, weis und unweis seyn; nämlich, wann man sie betrachtet, entweder nach dem, was nach den Persischen Gesetzen gut ist, oder nach dem, was den Menschen gut ist.

E. Es scheint.

S. Ist es auch so bey den Griechen?

E. Ohne Zweifel.

S. Auch bey den Thraziern, Molossen, Scythen und Sarmaten.

E. Ich meine bey allen Menschen.

S. Wann nun aber z. B. ein Grieche eine Handlung thun sollte, die gut wäre nach Griechischen Gesetzen; Und er thäte sie, nicht wahr, so wär er ein guter Grieche?

E. Ja.

S. Und weil alle Handlungen, wie du sagst, nach ihrem Zweck, weis oder unweis genannt werden; nämlich weis, wann sie gut zum Zweck sind; und unweis, wann sie nicht gut sind; denn so hast du ja die Weisheit erklärt?

E. Richtig.

S. Es wäre also der Grieche, der eine nach griechischen Gesetzen gute Handlung thäte, auch ein weiser Grieche.

L. Ja wohl.

S. Wann aber das griechische Gesetz, nach welchem er handelte, nach dem Zweck der Menschen überhaupt betrachtet, nicht gut wäre; so wär der weise, gute Grieche, ein unweiser, böser Mensch.

L. Ich weis nicht, ob ich dich genug verstehe.

S. Du kennst das Gesetz des Thebanischen Creon, daß niemand den Polynices, der im öffentlichen Kampf gefallen war, begraben sollte.

L. Ja.

S. Nicht wahr, welcher Thebaner nun den Leichnam sahe, und nicht begrube, war ein guter Thebaner?

L. Ja, denn er handelte nach dem Gesetz.

S. Nun weist du aber, daß Antigone glaubte, sie würde als Mensch, nach dem Tode wieder mit ihrem Bruder leben?

L. Ja.

S. Und daß sie es ihr, als Mensch, für besser hielte, ihrem Bruder dort zu gefallen, als den Thebanern hier.

L. So läßt sie wenigstens unser Sophokles sagen;

S. Gesetzt nun dem wäre so, würde nicht die Begräbnis ihres Bruders für sie eine gute Handlung gewesen seyn?

L. Ja wohl würde sie.

S. Denn sie wäre ihrem Zweck, ihrem Bruder und den Toden zu gefallen, gemäs gewesen.

L. Ja.

S. Und sie wäre also ein guter weiser Mensch gewesen.

L. Richtig.

S. Aber Creon und ganz Thebe hielte sie für eine böse und unweise Thebanerin.

L. In der That, denn sie begruben sie deswegen lebendig.

S. Es ist also wohl möglich, ein guter Mensch und ein böser Grieche, und umge-

wandt, ein guter Grieche und ein böser Mensch zu seyn.

L. Es scheint so.

S. Und das geschieht so oft als das Gesetz, wegen dessen man ein guter Grieche, oder ein guter Thebaner, oder ein guter Perser, Thrazier, Scythe, oder was du willst, genannt wird, nicht gut ist, nach dem Zweck, nach welchem man ein guter Mensch genannt wird.

L. Das ist wahr.

S. Wenn wir nun finden wollen, was die Weisheit ist, wollen wir nur die finden, nach welcher ein Grieche ein weiser Grieche genannt wird, oder die, nach welcher ein Mensch, ein weiser Mensch genannt wird?

L. Die, nach welcher ein Mensch ein weiser Mensch genannt wird.

S. Und wenn du eine Handlung, also auch den, der sie begeht, weis nennen willst, so nennst du ihn so, wenn sie seinem Zweck gemäs ist;

L. Ja, das sagte ich vorhin.

S. Und eine närrische Handlung nennst du die, welche dem Zweck zuwider geschieht.

E. Ja.

S. Ein Mensch, der nach der Weisheit, weis genannt wird, nach welcher man nicht blos die Griechen oder die Thebaner, sondern nach welcher man die Menschen weis nennt, muß also Handlungen thun, welche dem Zweck gemäs sind, den er nicht als Grieche oder Thebaner hat, sondern dem, welchen er als Mensch hat.

E. So ists.

S. Und wann er nach allen andern Zwecken närrisch handelte, aber nach dem weis, so ist er in allen andern unweis, aber doch ein weiser Mensch.

E. Richtig, und nun verstehe ich dich vollkommen.

S. Du erinnerst dich doch noch, daß du mich vorhin wegen der Ruhe, der Genügsamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune, die du an mir zu bemerken glaubtest, weis nanntest, und den Gott rechtfertigtest, der mich auch so genannt hat.

E. Ja wohl, und ich bin noch der Meinung.

S. Bin ich nun, wenn ich diese Eigen-

schaften habe, wie du sagst, weis als Grieche, oder weis als Mensch?

E. Allerdings als Mensch.

S. Und weis seyn als Mensch sagten wir, wäre, wenn man dem Zweck des Menschen gemäs handle.

E. Richtig.

S. Es scheint also der Zweck des Menschen wäre, ruhig, genügsam, heiter und in guter Laune zu leben.

E. In der That es ist nicht anders.

S. Ist nun das so, weil es dem Gott und dir so gefällt; oder gefällt es dem Gott und dir so, weil es so ist.

E. Mir gefällt es, weil ich denke, daß es so ist; Und ich glaube dem Gott gefällt es auch um deswillen so.

S. Wer hat dir aber nun gesagt, daß ruhig seyn, und genügsam, und heiter und in guter Laune, der Zweck des Menschen wäre?

E. Es hat mir das niemand gesagt, aber ich fühle, daß wenn ich diese Eigenschaften hätte, ich nichts weiter auf der Erde verlangen würde.

S. Das fühlst du, der Euthyphron; Und das ist also wirklich so lang du das fühlst, dein Zweck? Aber wie, wenn nun Gorgias, oder Protagoras, oder Lysias, oder einer der grossen Männer, die vor ihrer Thüre das Schild aufhängen. Hier verkauft man Weisheit; oder wenn einer von denen, die die Weisheit erkauft haben, nun hier stünde, und zu dir sagte; „ Höre einmal Euthyphron, wer hat dir dann das Recht gegeben, für alle andere Menschen fühlen zu wollen? Du sagst, Ruhe wäre der Zweck des Menschen, und Genügsamkeit, und Heiterkeit, und gute Laune, weil du und der schwazhafte alte Mann, der Sokrates, euch dabey wohl befindet, in den Buden und Werkstätten die Tage unbesorgt dahin zu plaudern. Da es euch nun des Schwazens halben daran gelegen ist, daß andere Leute euch zuhören mögen, so bemüht ihr euch immer, freundlich und guter Laune zu seyn, und habt genug, wann ihr nur viel reden könnt. Das möcht ihr! Aber wir andere, welchen es um grössere Sachen zu thun ist, als ums Schwazen, wir, die wir wissen, wie alles im Himmel und auf Erden sich dreht und wendet; Die wir Städte und Länder regiren, und Archonte und Prytanen mit unserer Weisheit unterrichten, wir denken anders". „ Hat nicht, würden sie

fortfahren, schon Anaxagoras gesagt, der Mensch wäre nur gemacht, Sonne, Mond und Sterne anzusehen; und der weise Thales hat sein ganzes Leben damit zugebracht; nicht, wie ihr, mit plaudern und guter Laune! Auch wenn ihr euch umsehen wolltet, unter den Menschen, und euch nicht immer in die Werkstätte der Waffenschmide und der Gerber verkröchet; so würdet ihr finden, daß die wenigsten der Menschen, und vielleicht nur die einfältigsten unter ihnen, nach dem verlangen, was ihr uns als den einzigen Zweck der Menschen angeben wollt. Ehre, Reichthum, Ruhm bey den jezigen Menschen, und bey der Nachwelt, auch Macht, Wollust und was dazu gehört, sich das alles zu verschaffen, Beredsamkeit, Pracht, die Kunst die Leute durch Schlüsse zu fangen, die Kunst sich einzuschmeichlen bey den Grossen und Reichen; Ehrenstellen, Feldherrnstellen, und dergleichen Dinge, das ists, was der Zweck des Menschen ist, bey Griechen und bey Barbaren. Und eben darum verdirbt der alte schwazhafte Sokrates die jungen Leute, daß er ihnen einen falschen Zweck zeigt, und sie träge und ungeschickt zu allem, was groß unter den Menschen ist, zu machen trachtet" — Wann sage ich, mein lieber Euthyphron, nun so etwas uns gesagt würde, und der weise

Melitus, der so väterlich für unsere junge Leute sorgt, stünde dabey, so fürchte ich fast, daß er noch weniger Mühe haben würde, mich vor den Richtern in der Königshalle zu beschämen. Ich bitte dich also, mein Lieber, lehre mich in Zeiten, was ich auf diese Anklage zu antworten haben könnte; denn ich besorge sehr, daß meine Richter mehr auf diesen hören werden, als wann ich nun vorträte und sagte, du wärst mein Zeuge, daß ich recht gelehrt, und recht gelebt hätte.

E. Ich fürchte es in der That selbst für dich, und nun auch für mich, daß es nicht gut gehen würde, wann wir nichts als dein oder mein Zeugnis für uns anzuführen hätten. Denn vor dem, so lang ich mich noch zu unsrer Priesterschaft halten konnte, war ich sehr sicher gegen unsre Redner und Sophisten, die sich nie an uns wagten; Mit dir aber und deiner bescheidenen Weisheit, hoffe ich nicht so leicht durchzukommen.

S. Wir werden also wohl herum schicken müssen in den Pelopones und auf die Inseln, um uns Bundsgenossen zu erwerben, die unsre Meinung vertheidigen helfen, wann Melitus nicht nachläst uns für Verderber der Jugend zu halten.

L. Das brauchst du nicht. Du hast in deiner schönen Seele die Waffen der Wahrheit, und die siegen immer ob, gegen den Wahn und selbst gegen die Verläumdung.

S. Glaube das nicht mein Lieber; die Wahrheit ist von sehr grossem Umfang, und wer sie nicht ganz übersieht, dem muß es oft ecklen, vor den einzeln Stücken, die man ihm davon vorhält. Und darum hält mich auch wohl mein Genins ab, mich zu verteidigen, weil er vermuthlich besser weis als ich, daß ich den Richtern nicht so viel zeigen könnte, als sie sehen müssen, um die Wahrheit zu lieben.

L. Wie, du willst dich nicht verteidigen?

S. Mein Genius verbietet mirs.

L. So will ich gehen, und alle meine Freunde aufbieten, daß sie an deiner statt reden sollen.

S. Hüte dich ja; Die Priester sind ohnehin über mich erzürnt, wenn sie nun noch oben drein erführen, daß du ihnen um meinetwillen abtrünnig geworden bist; sie würden mir das nie verzeihen.

L. Ach Sokrates! Wenn ich wüßte, daß die Güte, womit du dich zu mir herabläst,

dir schaden könnte? So viel ich, seit dem ich dich neulich verlies, gelitten habe, so viel ich weiß, daß ich noch leiden muß, wenn du mir nicht aushilfst, bey den Göttern! Ich wills lieber leiden, als das.

S. Sey ruhig, guter, lieber Jüngling; ich werde nichts übles leiden um deinetwillen, weder durch den Melitus, noch durch jemand auf Erden! Laßt uns lieber fortfahren zu suchen, was wir wollten, damit, wann wir auch die Richter hier nicht überzeugen können, wir doch die dort für uns gewinnen!

E. Die sehen wohl mehr von Wahrheit!

S. So ists! Wir wollten also finden, welches dann der eigentliche Zweck des Menschen sey? Ob der, welchen wir eben weise genannt haben, oder ob der, welchen die Protagorasse und Gorgiasse und dergleichen uns entgegen gehalten haben.

E Ja das wars, was wir suchen wollten.

S. Nicht wahr, wir haben gesagt, eine Handlung, die weise genannt wird, wird darum weise genannt, weil sie gut ist zum Zweck;

E. Ja.

S. Und

S. Und wann der erste Zweck wieder einen Zweck hat, zu dem der erste Zweck nicht gut ist; so wird diese Handlung nur weise genannt, in Rücksicht auf den ersten Zweck, nicht in Rücksicht auf den zweyten.

E. Richtig.

S. Denn, darum sagten wir, es könnte Einer ein weiser Grieche, und doch ein unweiser Mensch seyn.

E. Wahr.

S. Der Zweck, ein guter Grieche zu seyn, ist also nur der erste Zweck.

E. Ja.

S. Und man ist nur ein guter Grieche, um ein guter Mensch zu seyn.

E. Du hast recht.

S. Denn weder Athen, noch Corinth, noch Sparta, noch ein Staat auf der Welt, wäre je ein Staat geworden, wann die Menschen, die sich zu einer Bürgerschaft, Gesetzen und Sitten vereinigt haben, das nicht gethan hätten, um ihren Zweck als Menschen, dadurch zu erreichen.

E. So ists.

S. Und selbst die Menschen, welche mit Gewalt entweder zusammen gebracht worden sind, oder wann sie schon zusammen lebten, zu andern Gesetzen, Sitten und Gewohnheiten genötigt worden sind, selbst die haben nur um dem Uebel zu entgehen, das ihnen drohte, sich dazu zwingen lassen.

E. Richtig.

S. Nun laß uns sehen, ob das, was wir für den Zweck des Menschen achten, des Menschen lezter Zweck sey, oder das, was jene dafür ansehen?

E. Gut;

S. Denn, wenn wir noch den lezten Zweck des Menschen nicht haben, so könnte es seyn, daß wir zwar weise wären, nach einem ersten, oder einem Mittelzweck, und doch unweise nach dem lezten Zweck.

E. Richtig.

S. Das würde etwa seyn, als wenn einer von Athen nach Sparta reisen wollte, und im Anfang den kürzesten Weg durch den Isthmus in den Peloponnes nähme; alsdann aber sich

zu Schiff setzte, und bis zu den Säulen des Hercules führe. Der Mann würde sehr weis nach seinem Zweck gehandelt haben, bis er über den Isthmus heraus gewesen ist; von da an aber würde er sehr unweise gereist seyn.

E. So ists.

S. Glaubst du nun, daß alles, was wir unseren Gegner vorhin haben sagen lassen, nämlich, Ehre, Ruhm, Reichtum, Macht und d. gl. von ihnen blos gesucht werde, um es zu haben, oder glaubst du, daß sie damit noch einen weitern Zweck zu erreichen denken?

E. Ich weis keinen weitern Zweck.

S. Laß uns einmal sehen. Nicht wahr, wenn sie Ehre haben, wenn man in den Theatern und Gymnasien vor ihnen aufsteht, wenn sie, wo sie sind alle Augen auf sich gekehrt sehen, wenn man alles, was groß und herrlich ist, im Staat nur nach ihnen abmißt u. s. w. nicht wahr, so thut es ihnen wohl?

E. Gewis.

S. Und wenn jedermann von ihnen spricht, und sie lobt, wenn, wo sie hinreisen, ihr Name überall bekannt und verehrt wird; wenn jeder-

mann sich zudrängt, sie zu sehen und zu hören, wenn die Väter ihre Söhne ihnen bringen, damit sie diese unterrichten, und zu grossen Männern machen sollen; so thuts ihnen auch wohl.

L. Freylich sehr wohl.

S. Und wenn sie viel Geld und kostbaren Hausrath haben, wenn sie sich schön kleiden können, schöne Häuser bauen, viele Sklaven und viele schöne Sklavinnen um sich haben, so thuts ihnen auch wohl?

L. Allerdings.

S. Ihr Zweck, Ehre, Ruhm, Reichthum zu haben, ist also nicht der lezte Zweck, sondern ihr lezter Zweck ist, daß ihnen wohl sey.

L. Das ist wahr.

S. Kennst du in dem Menschen noch einen Zweck, warum er verlangen könnte, daß ihm wohl seyn möge?

L. Mich dünkt es kann keiner seyn.

S. Es dünkt mich auch, und wenn wir nachher finden, was das ist: Wohl seyn, so wird sich vielleicht zeigen, daß auch kein weiterer Zweck möglich ist. Nun sage mir aber, ist

es mit dem, was wir vorhin als unsre Meinung von dem Zweck des Menschen angegeben haben, eben so?

E. Du meinst mit der Ruhe, der Genügsamkeit, der Heiterkeit, der guten Laune?

S. Ja das meine ich.

E. Ich traue dir in der That nicht zu sagen, was ich davon halte.

S. Sage es nur getrost, denn da du schon so lang, wie du sagtest hier herum verweilt bist, und die Gesellschaft der Menschen vermieden hast; so scheinst du mir kein Geschäft zu haben, das dich nöthigte, mit unsrer Untersuchung zu eilen; Ich aber habe, wie du weist, nie ein Geschäft, als das, zu plaudern wo ich Gelegenheit finde; und meine Richter in der Königshalle haben mir erst den künftigen Monat zu meiner Verantwortung gegen den Melitus angesezt; nun weist du, daß ich mich nicht verantworten will, ich habe also Zeit bis auf den künftigen Monat mit dir zu plaudern; und du darfst also nicht fürchten, daß wir zu lange uns bey der Sache aufhielten.

E. Ich fürchte das auch in der That nicht, denn ich möchte bis ans Ende meines Lebens

nichts thun, als mit dir reden; aber das fürchte ich, daß ich etwas ungeschicktes sagen möchte.

S. Laß es immer; denn wie meine Mutter mir sagte, kann die Gebärerin nicht wissen, ob sie ächte Wehen oder falsche hat; nur die Hebamme kann es an der Frucht merken, ob sie nämlich dadurch hervorrückt, oder nicht. Sage also nur immer, was du meinest.

L. Ich meine in der That, daß es mit dem, was wir als Zweck der Menschen angegeben haben, der Ruhe, der Genügsamkeit, der Heiterkeit und der guten Laune eben so ist, wie mit dem, was unsre Gegner für Zweck des Menschen halten, daß es also auch nicht lezter Zweck ist, sondern, daß auch wir das nur suchen, damit uns wohl seyn möge.

S. Und warum scheutest du dich das heraus zu sagen?

L. Ich fürchtete mich, unsern Gegnern zu viel einzuräumen.

S. Mich dünkt, mein Lieber, du machst es, wie in den Gerichtshöfen die Advocaten, denen es nur darum zu thun ist, ihren Lohn von dem Sieger des Prozesses zu erhalten, nicht die Gerechtigkeit durchzusetzen. Denn die hüten sich

auch immer sorgfältig, daß sie dem Gegner keine Beweise gegen sich in die Hände geben, vielmehr läugnen sie alles, was sie nur können, und lassen sich ehe beweisen, daß zweymal zwey vier sey, ehe sie etwas eingestehen, wozu sie nicht gezwungen sind. Glaube mir, mein Euthyphron, das ist unedel und schlecht, überall, und ist schuld daran, daß diese Art Leute so engherzig und so aller guten und grossen Aufstrebung der Seele unfähig werden. Darum, wenn dergleichen Leute dann dazu kommen, Hand an die öffentlichen Geschäfte zu legen, suchen sie auch alles mit Ränken und List auszuführen, und wann jemand aufsteht gegen sie, und etwas grosses und edles, das dem Staat Ehre machte, und Treue, Recht und Gerechtigkeit, die einzigen Bande des Staats, so wohl in sich, als mit andern Staaten, handhabte vor hat; so sind sie ihm überall entgegen, und können nicht begreifen, daß die kindische Furcht vor Wahrheit und Gerechtigkeit, wann sie einmal in einem Staat die Oberhand genommen hat, allen männlichen Muth benimmt, so daß der Staat endlich seine ganze Stärke blos in schlechten Ränken und der listigen Schelmerey suchen muß, die sie Politik nennen, wobey er am Ende doch gewis zu Grund geht, so bald ein listigerer über ihn kommt, oder ein anders Volk,

das noch Mannheit und Gerechtigkeit kennt, ihn zur Strafe zieht. Am schändlichsten ist aber diese Heimtücke in der Philosophie, die da immer allein nach Wahrheit trachten darf. Wer der ächten Philosophie dient mit reiner Seele, schämt sich eben so wenig geirrt zu haben, wenn er davon überzeugt wird, als er sich rühmt, oder sich grösser als andre Menschen dünkt, wann er Wahrheiten gesehen hat, die andre nicht gesehen haben. Und daher sind eben die Sophisten und Redner entstanden, welche unsre Marktpläze und Hörsäle überschwemmen, und ihre Philosophie lehren, nicht um Wahrheit durch sie zu finden, sondern um ihre Gegner nur mit listigen Schlüssen zu fangen, und mit Beweisen, die sie überall von ihnen fodern, zu ermüden. Es ziemt sich aber weder dir, noch mir, ihnen ähnlich zu werden.

E. Verzeihe Sokrates, und zürne nicht; Ich habe diese Furchtsamkeit, etwas zuzugeben, das ich gegen die Grundsäze, die ich für die besten hielte, anstössig glaubte, bey den Priestern gelernt, die mir auch nie erlauben wollten, nur von weitem etwas zu dulden, das ihrer Lehre von den Opfern, Weihen und Gebeten entgegen wäre.

S. Laß das sie verantworten, mein lieber

Euthyphron. Du glaubst also, daß das, was wir Zweck des Menschen nennen, nämlich, die Ruhe, die Genügsamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune, auch nicht lezter Zweck wäre, sondern, daß auch wir, das nur suchten, weil uns dadurch wohl wird.

E. Ja, das glaube ich, wenn du mich nicht vom Gegentheil überzeugen kannst.

S. Ist es nicht mit dem Essen und Trinken, dem Schlafen, dem Verwahren vor Kälte und Wind, kurz mit allen menschlichen Handlungen auch so?

E. Mich dünkt.

S. Alle diese Dinge sind also auch nicht lezter Zweck?

E. Nein.

S. Denn wir essen nicht, um zu essen, sondern damit wir den Hunger stillen, und uns also durch Sättigung wohl werde.

E. Richtig.

S. So trinken, schlafen, bekleiden wir uns; Nicht wahr?

E. So meine ich.

S. Es scheinen also alle menschliche Handlungen blos dahin zu gehen, daß dem Menschen wohl werde.

L. In der That es scheinet nicht anders.

S. Und ausser dem können wir keinen weitern Zweck des Menschen?

L. Ich wüste keinen.

S. Es ist dir auch uicht bekannt, daß irgend ein Gott herabgekommen wäre, der den Menschen einen andern Zweck angekündigt hätte;

L. Mir nicht.

S. Oder ein König, der allen Menschen gesagt hätte: Ihr Menschen, ihr sollt hinfür das nicht mehr zu euerm Zweck haben, daß euch wohl sey, sondern vielmehr, daß euch wehe sey.

L. Ich glaube nicht, daß ein König das sagen konnte. Vielmehr erkennt man an allen ihren Gesezen, daß, wenn sie wollen, daß der Mensch etwas thun soll, sie entweder durch Belohnung, es so einrichten, daß ihm dadurch wohl werde; Oder durch Bestrafung, daß ihm noch übler werde, wann er nicht gehorcht, und also, da das kleinere Uebel gegen das grössere

ein Wohl wird, so ist selbst das Uebel, das sie durch schlechte und beschwehrliche Geseze dem Menschen aufladen, ihm dadurch so weit zu einem Wohl gemacht, daß er, durch Erduldung des kleinen Uebels, welches das Gesez ihm gebietet, das grössere Uebel der Strafe vermeide.

S. Du hast recht, und ich sehe, daß ich mich nicht an dir betrogen habe, vielmehr kommst du immer der Geburt näher. Wenn nun aber, weder ein Gott, noch ein König dem Menschen befohlen hat, sich sein eignes Uebelseyn, zu seinem Zweck zu sezen; noch du einen weist, der befohlen hätte, sich sein Wohl zu seinem Zweck zu sezen; wer hat dann diesen Zweck gegeben?

E. Mich dünkt, denn du machst mir Muth, eine Meinung zu haben — und doch —

S. Sage es nur heraus.

E. Ich wollte sagen, unsre Natur hat uns diesen Zweck gesezt; aber ich fürchte du fragst wieder ob das also unser Zweck sey, weil die Natur ihn gesezt habe, oder ob die Natur ihn gesezt habe, weil er unser Zweck ist? und da finde ich, daß ich mir aus diesem Zirkel nicht zu helfen wüßte.

S. Du hast sehr recht; Allein vielleicht sind wir wirklich von irgend einem Chaldäer in diesen Zirkel gebannt worden. Denn du weist, daß diese Leute sich rühmen, sie könnten, wann sie einen Zauberzirkel um einen Menschen machen, verhindern, daß er nicht heraus gehen kann.

E. Es wäre mir recht, denn ich meine, ich bin gern in diesem Zirkel.

S. Laß sehen, ob wir uns und die Wahrheit darin halten können, oder ob er nicht irgendwo eine Lucke hat, aus welcher die Göttin uns wieder davon laufen könnte. Sage mir ist es mit dem, was wir menschliches Wohl nennen, so wie du weist, daß in der Rechenkunst die Summen zu Einem gemacht werden?

E. Ich verstehe dich nicht.

S. Du weist doch, daß in der Rechenkunst eigentlich kein wirkliches Eins ist, sondern, daß man jedes Eins sich noch als einen Innbegriff von Theilen denken kann.

E. Ja, das ist richtig;

S. Und wieder, wie du eine Summe hast, etwa von hundert, oder von tausend, so wird

die Summe wirklich ein Eins, von welcher du nichts weg thun kannst, ohne dieses Eins aufzuheben; denn hundert, weniger Eins, ist nicht mehr hundert, sondern neun und neunzig, und so ists mit jeder Summe.

E. Richtig.

S. Die Theile einer Summe kannst du dir aber so klein denken, als du willst, und dennoch bleibt es immer die nämliche Summe; so sind z. B. 6000. Drachmen, immer ein Talent, und sechs mal sechstausend Obolen, sind wieder ein Talent, und so weiter.

E. Richtig.

S. Ist es nun mit dem, was wir Wohlseyn des Menschen nennen, auch so; nämlich, daß es ein Ganzes sey, das aus vielen Theilen bestehe, die man sich zwar so klein denken kann, als man will, von welchen man aber keins, auch das kleinste nicht weg thun kann, ohne das Eine, kleiner zu machen, das ist, wie bey den Zahlen ein anders zu sezen.

E. Ich verstehe dich noch nicht recht.

S. Nimm einmal an, der Mensch hätte kein anderes Wohlseyn, als das Vergnügen, welches er durch die fünf Sinne erhalten kann.

E. Gut.

S. Die Summe des menschlichen Wohls, wäre also ein Eins, das aus fünf Theilen bestünde.

E. Richtig.

S. Gesezt nun ein Mensch hätte blos den Sinn des Geruchs; hätte der das Eine?

E. Nein, sondern er hätte nur ein fünftheil davon.

S. Doch hätte er ein Wohl.

E. Richtig.

S. Nun soll er noch das Wohlseyn durch das Gehör bekommen. Hat er nun das Eine.

E. Noch nicht, sondern nur $\frac{2}{5}$tel davon.

S. Und so wärs dann mit allen fünf Sinnen, und er hätte ehe nicht das Eine, bis er alles hätte.

E. Richtig.

S. Wir suchen nun aber nicht das Wohl des Menschen, welcher nur riechen, oder nur riechen oder hören kann, sondern das Wohl des Menschen überhaupt.

E. Richtig.

S. Und dieses bestünde, wie wir gesagt haben in fünf Theilen.

E. Gut.

S. Also hätte keiner das Wohl des Menschen überhaupt, als wer alle fünf Theile hätte.

E. Richtig.

S. So, wie, wer nur tausend Drachmen hätte, nicht das ganze Talent hat.

E. So ists.

S. Wann wir nun von dem Einen Wohlseyn einen Theil weg thäten, so bliebe doch noch ein Wohlseyn übrig, das aber kleiner wäre, als das, welches wir zu dem Einen angenommen haben.

E. Richtig.

S. Wann wir aber nun nicht allein den einen Theil des Wohlseyns weg thäten, sondern auch noch ein Uebelseyn dazu thäten, das eben so groß wäre, als jeder der vier übriggebliebenen Theile Wohlseyn, würde es noch eben so seyn?

E. Ich verstehe dich wieder nicht recht.

S. Gesezt es hätte ein Mensch, Wohlseyn des Gesichts, des Gehörs, des Geruchs und des Geschmacks, das Wohlseyn des Gefühls in seinem übrigen Körper hätte er aber nicht; Nicht wahr, der würde noch, wenn wir die Theile des Eins, für gleich annehmen, vier Theile von Wohlseyn haben, also nur um einen Theil weniger, als der, welcher das ganze Wohlseyn hätte.

L. Richtig.

S. Gesezt nun, wir gäben ihm zwar die vier Theile des Wohlseyns, die wir eben genannt haben, gäben ihm aber in dem übrigen Körper ein Uebelseyn des Gefühls, das eben so groß Uebelseyn wäre, als jeder der vier übrigen Theile Wohlseyn wäre, würde er dann das Wohlseyn, das er hatte verlieren?

L. Ich denke, er würde von den vier Theilen, die er hatte, noch einen verlieren.

S. So ist es in der Rechnungsart, die man Abziehen nennt, wenn man einen Mangel, von einem Vorrat ersezt, und also dadurch den Vorrat um so viel nur kleiner macht, als der Mangel groß war.

E. So meine ich.

S. Aber welchen der vier Theile würde er verlieren? Würde er nicht mehr hören, was ihm wohl thut, oder nicht mehr riechen, schmecken, sehen?

E. Ich hatte unrecht. Er würde nicht so wohl einen Theil von den vieren verlieren, sondern vielmehr etwas an dem Wohlseyn, das ihm die übrigen viere geben könnten.

S. Richtig, und das sehen wir auch an den Kranken; du weist Philoctet hatte weder sein Gesicht, noch sein Gehör, noch seinen Geruch oder Geschmack verlohren, als er zu Lemnos an der Wunde seines Fusses krank lag; Und doch sagt er: „wohin ich sehe, finde ich nichts als Leiden und Elend." Wann du nun einen Menschen denkst, der auf fünferley Weise, Wohlseyn, und auf fünferley Weise, Uebelseyn hat, so wirst du nicht sagen können, wie die Rechenmeister, er hat kein Wohlseyn, weil er gegen jedes Wohlseyn ein Uebelseyn hat, wie fünf von fünf abgezogen, nichts bleibt; Noch wirst du, wie die Feldmesser, sein Wohlseyn auf Schu und Zolle, gegen sein Uebelseyn abmessen können, und dann angeben,

wie viel Schu er mehr Wohlseyn als Uebelseyn hat; Noch wirst du, wie die Aerzte sagen können, seinem Kopf ist wohl, aber seinen Füssen ist übel, denn das Uebel verbreitet sich durch sein ganzes Gefühl, und jeder Theil ist um so viel weniger wohl, oder übel als der andere.

E. Nun verstehe ich dich, es ist etwa so, wie der Färber, der sein Wasser mit Safran gelb gemacht hat, nicht sagen kann, es ist halb gelb, oder hier ists gelb und dort nicht, sondern das ganze Wasser ist mit der Farbe durchlaufen.

S. So ists, und wir müssen also einen andern Maasstab des Wohls und Uebels suchen.

E. Ach Sokrates, mir schwindelt dabey, und ich weiß in der That nicht, wo wir hinaus wollen.

S. Sey du nur unbesorgt, mein Lieber, denn wann auch ein Gott verbietet, daß wir nicht hinaus können, so ists nur darum zu thun, daß wir drinnen bleiben, wie wir ja auch nicht aus der Luft können, weil wir hinein geschlossen sind, noch über den Hymettus sehen können, welcher vor uns steht!

E. Ich ahnde aus dem, was du sagst, wo deine Weisheit mich hinführen wird.

S. Vielleicht. Laß es uns aber so bald nicht aufgeben. Wir haben den Zirkel, in welchen wir gebannt sind, noch lange nicht durchgegangen.

E. Nun so wollen wir ihn dann ganz durchsuchen, mit Gott.

S. Sage mir nun einmal, Euthyphron, nicht wahr, das Wohlseyn ist sowohl ein Leiden, als das Uebelseyn?

E. Unstreitig, im weitesten Sinn des Wortes.

S. Und jedes Leiden, sezt ein Wirken voraus.

E. Gewiß, eins kann nicht ohne das andere seyn.

S. Wenn nun eine einzige wirkende Kraft wäre, könnte sie ins Unendliche wirkend seyn?

E. Ich verstehe dich nicht.

S. Ich will sagen, könnte sie so wirkend seyn, daß das Leidende ihr nicht widerstünde.

E. Es dünkt mich nicht, denn dieses hörte

sonst auf zu seyn, und folglich müste jene auch aufhören zu wirken.

S. Die eine wirkende Kraft und das eine leidende Wesen, müssen also, wenn eines ohne das andere nicht seyn kann, gerade so gegen einander im Gleichgewicht stehen, daß eins immer Widerstand findet, sonst könnte es nicht wirken, und das andere immer widersteht, sonst könnte es nicht weiter leiden.

L. So kommt mirs vor.

S. Laß uns einmal im allgemeinsten Sinn, das blose Seyn, Wohlseyn nennen, das nicht Seyn, Uebelseyn.

L. Gut.

S. Worin würde nun das Wohlseyn der wirkenden Kraft bestehen?

L. Ich meine es müßte darin bestehen, daß sie gerade so viel wirken könne, als nöthig ist, daß ein Widerstand bleibe, ohne den sie nicht seyn könnte.

S. Richtig; Und das Wohlseyn des leidenden Wesens müßte seyn?

L. Wie das andere umgekehrt, nämlich

gerade so viel zu leiden, daß es nicht vernichtet werde.

S. Gut. Wenn man nun das leidende Wesen sich als blos leidend dächte, so müßte, wenn es nicht auf diese Art vernichtet werden soll, die wirkende Kraft in sich beschränkt seyn, oder sich selbst beschränken.

E. Ich verstehe dich, denn sonst müßte das leidende Wesen auch entgegen wirken, folglich nicht blos leidend seyn.

S. Recht; so weit also das leidende Wesen blos leidend wäre, müßte das wirkende Wesen sich selbst in seiner Wirkung einschränken, damit das leidende, und das wirkende Wesen nicht zusammen vernichtet werden. Gesezt nun aber, es käme dem leidenden Wesen ein anders wirkendes Wesen zu Hilfe.

E. Wie verstehst du das?

S. Gesezt das wirkende Wesen wäre durch das Anziehen wirkend; das leidende würde also angezogen werden, bis beyde endlich eins wären; folglich Wirkung und Leiden ein Ende hätte.

E. Richtig, wenn das wirkende Wesen eine unendliche Kraft hätte anzuziehen.

S. Gesezt nun es stünde gegen dem anziehenden Wesen, ein anderes anziehendes Wesen, das gleich unendlich wäre, und das leidende Wesen wäre in der Mitte; was würde folgen?

L. Das leidende Wesen würde nothwendig immer leiden, und beyde Kräfte würden immer wirken.

S. Sehr gut. Oder gesezt, neben dem anziehenden Wesen wirkte ein zurückstossendes Wesen, das auch in sich gleich uneingeschränkt wäre.

L. Es würde alsdann eben das folgen, denn so viel das anziehende Wesen an sich zöge, so viel würde das zurückstossende, von sich weg stossen; also würde immer die Wirkung und das Leiden bleiben.

S. Gesezt nun, das leidende Wesen wäre z. B. gleich einem Cylinder, und auf den beyden Enden wirkte das anziehende Wesen, in der Mitte aber das zurückstossende.

L. Es würde wieder das folgen.

S. Würde das leidende Wesen aber nicht alsdann in dem Verhältnis bleiben, welches wir Gleichgewicht nennen?

E. Ja, wie wir das an dem Waagbalken sehen, wenn wir zwey Lasten an die Ende hängen, welche gleich hinunter ziehen.

S. Gut. Laß uns einmal annehmen, daß dieser Waagbalken ein Bewußtseyn hätte, sowohl von dem Leiden, als von dem Wirken des Anziehens, und dem Wirken des Zurückstossens.

E. Es sey so.

S. Nicht wahr, wir haben vorher das blose Daseyn, Wohlseyn, das Nichtseyn, Uebelseyn genannt.

E. Ja, so haben wirs genannt.

S. Das Wohlseyn des Waagbalkens, der aus einem leidenden, anziehenden, und zurückstossenden Wesen zusammen gesezt wäre, bestünde also darin, daß diese drey Wesen immer da wären.

E. Ja, nachdem was wir gesagt haben.

S. Und sein Uebelseyn, wenn eins von diesen Wesen vernichtet würde, das heißt von der Komposition abgeschnitten wäre.

E. Richtig.

S. Und weil er sich seiner Theile und ihrer Zusammensezung bewußt wäre, so wäre er sich auch dieses fortdauernden Daseyns, oder im Fall der Absonderung, dieser bewußt.

E. So wärs.

S. Laß uns dieses Bewußtseyn Fühlen nennen.

E. Gut.

S. Der Waagbalken fühlte also Wohlseyn, wenn das anziehende, und zurückstossende, und das leidende Wesen beysammen wären.

E. Wohl.

S. Und Uebelseyn, wenn sie getrennt würden.

E. So wärs.

S. Wann würde er nun dieses Wohlseyn oder Uebelseyn fühlen.

E. Ich meine, wann eins von den Wesen, seys nun das anziehende, oder das zurückstossende mehr wirkte, als das andere; Oder wann das leidende nicht mehr leiden könnte.

S. Wann nun das anziehende Wesen mehr wirkte, als das zurückstossende, was würde würde dann folgen?

E. Ich denke das zurückstossende, würde dann vernichtet werden.

S. Glaubst du nun, daß das Gefühl, das wir dem Waagbalken angedichtet haben, einerley seyn wird, wann eins seiner Bestandtheile vernichtet wird, oder, wann er sie noch alle hat;

E. Unmöglich.

S. Willst du nun das Gefühl der Vernichtung eines solchen Theils, Wohlseyn nennen, oder Uebelseyn?

E. Ich kann es unmöglich Wohlseyn nennen.

S. Also würde das Gefühl der Fortdauer aller seiner Theile, Wohlseyn heissen; Und das Gefühl der Vernichtung, Uebelseyn?

E. So denke ich.

S. Und nun, mein lieber Euthyphron, meine ich, haben wir uns in dem Zirkel zurecht gefunden, und wissen gewiß, daß kein Chaldäer uns hinein gezaubert hat, sondern, daß er wirklich nichts anders ist, als der grosse Ring der alles einschließt, was da ist.

E. Ich bin dir gefolgt bis hieher, und ich meine ich ahnde, wo du hinwillst, und warum

du das sagst; aber noch sehe ichs nicht ganz deutlich.

S. Erinnerst du dich nicht, daß wir suchen wollten, ob das Wohlseyn des Menschen ihm deswegen Wohlseyn wäre, weils die Natur so haben wollte; Oder obs die Natur so haben wollte, weil es so wäre.

E. Ja, das war der Zirkel, in welchem ich gefangen zu werden befürchtete.

S. Und in der That sind wir mit der ganzen Natur, das ist, mit allem, was ist, und, so viel wir sehen können, auch mit dem, der alles gemacht hat was ist, darin gefangen worden, und niemand kann uns retten.

E. Du hast recht, und ich sehe nun auf einmal klar.

S. Sage Jüngling, was du siehst.

E. Weil ein jedes zusammengeseztes Wesen, das seiner Theile und ihrer Zusammensezung sich bewußt ist, anders fühlt, wenn einer dieser Theile vernichtet wird, und anders, wenn sie alle beysammen bleiben, und weil es unschicklich wäre, das Gefühl der Vernichtung, Wohlseyn, das Gefühl der Erhaltung, Uebelseyn zu nennen, so ist einem solchen Wesen, Daseyn

und Wohlseyn wirklich einerley; und folglich ist, so bald ein solches zusammengesetztes Wesen da ist, sein Wohlseyn durch sein Daseyn bestimmt; Und folglich wollte die Natur, daß dieses Wohlseyn, Wohlseyn wäre, weil es wirklich so ist; Und wenn das zusammengesezte Wesen seyn soll, wie es ist, nicht anders seyn kann.

S. Du bist mir treu gefolgt, Euthyphron; Dünkt dirs aber auch so?

E. Ich meine es könnte nicht anders seyn.

S. Und doch haben wir eins vergessen.

E. Und was meinst du sollten wir vergessen haben?

S. Nicht wahr, wir haben das Daseyn, Wohlseyn, und das Vernichtet werden, Uebelseyn genannt.

E. Ja.

S Nun giebt es aber auch ein Uebelseyn ohne Vernichtung, weder einer Fähigkeit zu leiden, noch einer Kraft zu wirken?

E. Wie das.

S. Du weist ja, wie der Milon von Cro-

tona von dem wir vorhin sprachen, in seinem Alter weinte, daß er nicht mehr so viel tragen konnte, als in seiner Jugend.

E. Ja wohl weiß ich, daß man das von ihm erzält.

S. Die Kraft zu tragen, war bey ihm also noch nicht vernichtet, und dennoch empfand er ein Uebelseyn.

E. Du hast recht.

S. Es scheint also, daß jeder einzelner Mensch, nicht allein das Bewußtseyn aller der Leidensfähigkeiten und der Wirkungskräfte hat, aus welchen er zusammen gesezt ist; sondern, daß er auch das Verhältnis weiß in welchem alle diese einzelne Fähigkeiten und Kräfte beysammen in ihm seyn können, und daß jede Verminderung einer jeden, in dem was sie seyn könnte, ihm eine Vernichtung, also ein Uebelseyn ist.

E. Es scheint wirklich, und es ist auch wohl in der That so, wenn man, wie du vorhin sagtest, einen jeden Menschen, wie eine Summe ansieht; denn, wie da, so bald man von hundert, auch nur den hunderttausendsten Theil weg thut, das Eins, das wir hundert nennen,

vernichtet wird, und ein anders, das $99\frac{999}{1000}$. heißt, an die Stelle kommt, so ist auch bey jeder Abnahme eines solchen Theils eine Art von Vernichtung geschehen, welche in einem Wesen, das ein Bewußtseyn von sich hat, mit Recht, Uebelseyn genannt werden kann.

S. Sehr gut, und du wirst das noch besser einsehen, wenn du mir noch weiter folgen willst.

E. Sey unbesorgt für mich Ich meine ich habe in meinem ganzen Leben keinen Augenblick gehabt, in welchem mir so wohl gewesen wäre; und wenn ich das, was du mich eben hast finden lassen, auf mich anwenden darf, so dünkt mich, ich fühle die besten meiner Kräfte und Fähigkeiten sich verdoppeln.

S. Was meinest du aber, wenn es dann Uebelseyn ist, so bald die Kräfte und Fähigkeiten, die ein jeder in dem Verhältnis haben kann, welches seine Zusammensezung möglich macht, abnehmen; so ist es also auf der andern Seite auch Wohlseyn, wenn diese Kräfte wachsen?

E. Allerdings.

S. Gesezt nun, die anziehende Kraft in dem Waagbalken, den wir vorhin angenommen haben, wüchse so stark, daß die zurückstossende

Kraft in der Mitte nicht mehr nachkommen könnte?

E. Ich hatte unrecht. Das Wohlseyn kann nicht darin bestehen, daß ein Theil allein so weit zunehme, als er in sich betrachtet, kann; sondern er darf nur wachsen, bis zu dem Verhältnis, in welchem die andern Theile seiner Zusammensezung neben ihm wirken und leiden können, so viel diese Zusammensezung erlaubt.

S. Und nicht wahr, so ists auch bey den Verhältnissen des Körpers.

E. Ja wohl.

S. Wenn dein rechter Fuß nunmehr so anwüchse, daß du nicht mit ihm und dem linken zugleich, auf einer Fläche gerad stehen könntest, so würde der ganze Körper leiden;

E. Gewiß.

S. Und wenn dein Kopf so groß würde, daß dein übriger Körper ihn nicht mehr tragen könnte, so wärs auch dem Körper nicht mehr wohl.

E. Richtig.

S. Der Mensch kann also zu stark werden.

E. Ja.

S. Zu groß.

E. Ja.

S. Zu fein hörend, zu viel sehend u. s. w.

E. Ja das alles, und wann er das wird, so ist ihm nicht mehr wohl.

S. Kann er auch zu weise werden!

E. Zu weise?

S. Ja, warum zweifelst du zu reden? du weist was ich dir vorhin sagte, der Philosoph muß sich vor keiner Wahrheit fürchten.

E. Wenn ich sagen soll, was aus dem vorigen folgt, so dünkt mich er kanns, und doch ist etwas in mir, das dem widerstrebt.

S. Laß sehen, vielleicht ist das Etwas dein Genius, der auch dir sagt, was du nicht thun sollst, wie er mir es manchmal sagt?

E. O Sokrates, wenn ich erst ein so guter Mann wäre, als du, dann würde ich hoffen, daß mir auch ein Genius zur Seite stünde.

S. Glaube mir Euthyphron, jedem folgt seiner, aber man muß seine Sprache verstehen.

Laß uns aber nun erst suchen, ob man auch zu weise seyn kann, wie du sagst, und nicht glaubst.

E. Du must mir helfen.

S. Nicht wahr, wir sagten, weise seyn, als Mensch, wäre dem Zweck des Menschen gemäs handlen.

E. Ja;

S. Und der Zweck des Menschen, als Mensch, sagten wir, wäre Wohlseyn suchen.

E. Ja.

S. Und das Wohlseyn bestünde darin, daß alle die Kräfte und die Leidensfähigkeiten, die jeder einzelne Mensch in seiner besondern Zusammensezung, und ihrem Verhältnis haben konnte, in diesem Verhältnis beysammen bleiben.

E. Richtig — Aber, beym Jupiter, es fällt mir wie eine Decke von den Augen.

S. Und was siehst du dann?

E. Ich sehe nun deutlich, warum ich nicht glauben konnte, daß man zu weise seyn könnte, ob ich gleich schiene, dazu gezwungen zu werden.

Denn

Denn da die Weisheit nicht auf eine oder die andere Kraft wirkt, sondern blos dahin, daß alle Kräfte und Leidensfähigkeiten gerade in dem Verhältnis bleiben, in welchem sie beysammen seyn können; so kann man nur auf eine Art weise seyn, und das weder zu wenig, noch zu viel.

S. Recht, lieber Jüngling. Und scheint es dir nach diesem Begriff der Weisheit möglich, daß sie da sey, wo ein Mensch nur darauf arbeitet, wohl zu reden; oder die Unachtsamen in Schlüssen zu fangen, aus welchen sie sich nicht herauswicklen können; oder Reichthum, Ehre, Wollust, Ruhm, Ansehen, Macht, und alles das zu suchen, was uns vorhin Protagoras, und Gorgias, und Lysias für den Zweck der Weisheit angegeben haben?

E. Bey weitem nicht! Vielmehr scheinen mir diese dem Waagbalken gleich, welcher, wie du sagtest, in dem Theil, den wir die anziehende Kraft genannt haben, so unverhältnismässig wächst, daß die zurückstossende Kraft, ganz verlohren geht.

S. Und sie gleichen ihm, dünkt mich auch darin noch mehr, daß wie nun, wann die an-

ziehende Kraft den ganzen Waagbalken an sich gezogen hat, alles Wirken und Leiden aufhört, und kein Wohlseyn mehr von ihm gefühlt werden kann; so auch diese, wann sie endlich in dem Besitz ihres Reichthums, Ehre u. s. w. sind, kein Vergnügen, kein Wohlseyn mehr haben. Und darum haben manche unter ihnen auch gefunden, daß die Mühe, die sie anwenden, diesen ihren Zweck zu erreichen, ihnen allein eine Art von Wohlseyn gebe, daß aber dieses ganz verlohren sey, so bald sie den Zweck erreicht hätten.

E. Das sagen täglich hundert der Gelehrten und aus dem Volk.

S. Und also hätten wir nun zwar wohl gefunden, was wir dem Gorgias und seiner Schule antworten könnten; Aber mich dünkt, wir haben dennoch das noch nicht recht gefunden, worauf es mir am meisten ankommt.

E. Und was ist das, mein Sokrates?

S. Du weist, daß Melitus mich verklagt hat, daß ich unsre Jünglinge und junge Männer mit meinem Geplauder verdürbe.

E. Ja, das weiß ich, aber in aller Welt auf was kann er diesen Vorwurf gründen?

S. Eben auf das, was wir izt gefunden haben.

E. Wie? Glaubt dann Melitus nicht, daß wenn du die Jünglinge und junge Männer weiser machst, du ihnen nüzest und dem Staat?

S. Nein, denn, sagt er, Sokrates lehrt die jungen Leute träg seyn, indem er ihnen glauben machen will, daß Reichtum, Ehre, Beredsamkeit und alle die Tugenden und Talente, wodurch das Vaterland so grosse Dinge gethan hat, und durch welche es so grosse Männer erzeugt hat, nichts wäre, sondern daß die ächte Weisheit darin bestehe, zu sizen, und über alle diese Dinge zu spotten.

E. Aber wie folgt das aus dem, was du eben gesagt hast.

S. Ich will dirs sagen. Sey du einmal Sokrates, ich will Melitus seyn. Du sagst also, Sokrates, würde dieser sagen, wenn ich das, was wir bisher gefunden haben, den Richtern zu meiner Verantwortung vortrüge, du sagst, die verhältnismässige Stimmung aller Kräfte und Fähigkeiten in einem Menschen, wäre sein Zweck. Nicht wahr, das wars, was wir gefunden haben?

E. Ja das wars ungefähr.

S. Und, würde er fortfahren, dein fühlender Waagbalken ist dann in dieser Stimmung, wann die anziehende Kraft zugleich so viel anzieht, als sie kann, ohne die zurückstossende unwirksam zu machen; die zurückstossende so viel zurückstößt, als sie kann, ohne die anziehende unwirksam zu machen; die leidende Fähigkeit aber von beyden so viel leidet, als sie kann, ohne aufzuhören zu leiden.

E. Richtig.

S. Was, würde er dann fragen, folgt nun für ein Zustand des Waagbalkens, wenn alles so beschaffen ist in ihm.

E. Das Gleichgewicht meine ich.

S. Und ist das Gleichgewicht nicht eben so viel, als die Ruhe?

E. Ja wohl, und diese ist eben so wünschens werth.

S. Ihr sucht also, würde er sagen, die Ruhe.

E. Ja gewiß.

S. Wenn nun, wie die Perser mit ihrer

Flotte bey Salamis gestanden haben, oder wie die Peloponeser vor Athen gestanden haben, ganz Athen in dieser Eurer schönen Ruhe geblieben wäre, was würde aus dem Vaterland geworden seyn?

E. Du erschreckst mich, Sokrates.

S. Oder wenn nun die Prythanen sich versammlen, und der Herold die klügsten im Staat auffodert, zum besten zu rathen, und sie blieben in ihrer Ruhe?

E. Das ist in der That hart.

S. Oder wenn der Staat an Geld erschöpft ist, und seine weisen Sklaven in der Silbermine bleiben in Ruh; Wollt ihr sie zwingen, unweise zu werden? wollt ihr eure Ruderknechte zwingen, am Ruder der Ruhe zu entsagen, die ihr für so weise haltet?

E. Ich bitte dich, sey wieder Sokrates und hilf mir aus dieser Angst, denn ich weiß in der That nicht, was ich an deiner statt antworten sollte.

S. Wir müssen also wohl unsre Meinung wieder aufgeben.

E. Das wäre schade; ich fande mich so wohl dabey.

S. Aber wenn Melitus bewiese, daß die entgegengesezte Meinung die richtige wäre, so müßten wir uns ja wohl noch besser dabey befinden.

E. Es sollte wohl scheinen, aber wir haben doch vorhin gefunden, daß wenn nur eine oder etliche Kräfte über das Verhältnis angestrengt, und die andern dadurch vernichtet werden, das nicht gut ist; sondern daß das nothwendige Seyn des Menschen in seiner Zusammensezung dadurch verlohren geht, folglich ein Uebel folgt.

S. Vielleicht ist das aber dem Menschen nur ein Uebel als Mensch, und nicht als Grieche, oder als Athenienser.

E. Das könnte seyn.

S. Wenn nun ich ein Grieche bin, und dazu ein Athenienser, so wird Melitus sagen, magst du dein Wohl als Mensch suchen, wo du willst, wir Athenienser wollen aber dir dagegen so viel Uebel fühlen machen, daß es aufhören soll, dir ein Wohl zu seyn.

E. Ich fürchte sehr, das wird er sagen.

S. Und darauf würden wir also nichts zu antworten haben?

E. Wohl schwehr.

S. Und zwar um so viel schwerer, da alles, was er anführt, noch dazu nicht allein von der Art ist, daß es uns blos als Griechen und Atheniensern, sondern daß es uns wirklich als Menschen gut ist, daß wir nicht dabey in Ruhe bleiben. Denn, wann die Perser bey Salamis unsere Flotte geschlagen, oder die vereinte Flotte der Griechen sich ihnen nicht widersezt hätte, so würde selbst unsre Name von dem Erdboden seyn vertilgt worden, und unsre Väter hätten mit uns, in der schmählichsten Knechtschaft, eben das persische Gesez des Gehorsams gegen den Eigensinn eines Einigen befolgen müssen, das wir vorhin so übel fanden. Und wenn wir gegen die Peloponeser uns nicht vertheidigt hätten, so lang wir konnten, so würden wir viel früher alle das Elend gelitten haben, das wir nachher in so voller Maase leiden mußten, und wir würden alsdann auch wohl nicht einmal das wenige gerettet haben, was uns noch übrig geblieben ist. Würden aber vollends unsre weisesten Bürger sich enthalten, für das gemeine Beste zu rathen, so weist du was daraus entstehen müßte.

E. Du hast wirklich sehr recht; Allein

kannst du dann gar nichts finden, was du dem Melitus antworten wolltest?

S. Vielleicht hat er doch nur noch eines kleinen Umstandes vergessen.

E. Und welcher wäre das? ich bitte dich.

S. Nicht wahr, Melitus tadelt uns, daß wir den Zweck des Menschen in dem Gleichgewicht suchen, das er und wir Ruhe nennen?

E. Ja das ist sein Einwurf.

S. Er will also, daß das Gleichgewicht aufgehoben werden soll.

E. Er muß es wollen, weil er das Gleichgewicht tadelt.

S. Laß uns einmal wieder den Waagbalken sezen; Und laß uns daran das Gleichgewicht aufheben. Es soll also nach Melitus Sinn, die anziehende Kraft so viel stärker seyn, daß die zurückstossende nicht mehr widerstehen kann; Was würde nun aus dem Waagbalken werden.

E. Er würde, wie wir vorhin gesagt haben, ganz angezogen werden.

S. Und wenn er das wäre, und diese anziehende Kraft keinen Widerstand mehr hätte, was würde folgen?

L. Mich dünkt die Wirkung und das Leiden würden aufhören.

S. Wie nennst du ein Ding, das weder wirkt noch leidet?

L. Das nenne ich Tod.

S. Ist der Tod nicht auch Ruhe?

L. Ja;

S. Scheint dir diese Art von Ruhe, wo die Kräfte aus Mangel eines Widerstands aufhören zu wirken, nicht sehr verschieden von der Ruhe, wo sie immer fort wirken, aber nur durch den Widerstand gehalten werden, nicht so fort zu wirken, bis sie nichts mehr sind.

L. Gewiß, und ich sehe nun wohl, daß Melitus das Wort Ruhe in einem ganz andern Sinn nimmt, als wir.

S. Das thut er wirklich, und das ist der gewöhnliche Kunstgriff der Sophisten, daß sie die Worte mißbrauchen, und ihnen bald diese, bald eine andere Bedeutung beylegen. Wenn du aber nun den Melitus genöthigt hättest, bey dem Begriff von Ruhe eben das zu denken, was wir dabey denken, wird er dann nicht auch gestehen müssen, daß, wenn seine Freunde und

Schüler nun ihre Begierde nach Reichthum, Ehre und dergleichen auf das äusserste anspornen, daß alsdann hingegen die, nach Tapferkeit, Gerechtigkeit und Mannheit, und Vaterlandsliebe, und jedem Adel der Seele streben müssen?

E. Das kann er nicht leugnen, denn sehen wir das nicht alle Tage?

S. Und wenn dann nun das Vaterland einen Mann braucht, der ihm zum besten rathen, oder ihm dienen, für es wachen, sorgen, alle Gefahren aufnehmen soll, so wird entweder keiner seyn, weil alle voll von andern Zwecken und Sorgen sind; oder ist einer, der noch so viel von seinen andern Kräften übrig hätte; so wird er gleich fragen, was bekomme ich für Ehre, für Lohn, für Ruhm dafür, und bietet der Feind des Vaterlands dann mehr, so wird er gewiß dem lieber sich hingeben, als dem Vaterland.

E. Unstreitig.

S. Und wenn die Philosophen Wahrheit suchen, oder die Alten und Jungen in der Weisheit unterrichten sollen, und sie finden zufällig nichts als gemeine, gewöhnliche Sachen,

die schon andere Weisen auch vor ihnen gesagt haben, so werden sie sich dieser schämen, und da sie nur nach Ehre und Reichthum trachten, immer nur mit Wiz und Sophisterey, mit Dichtungen kommen, die da blenden, und ihnen Ehre und Geld bringen, weil sie für die einzigen Besitzer dieser Herrlichkeiten angesehen werden, wo hingegen die demüthige Wahrheit in mehrern Händen ist, als man glaubt.

E. Sehr wohl gesagt.

S. Wenn aber einer nur darauf trachtet, alle seine Kräfte, so wie sie beysammen bestehen können, und er sie von der Natur empfangen hat, zu gebrauchen, und zu erhalten, und anzuwenden; so wird nicht allein er den höchsten Genuß haben, der den Menschen möglich ist, und der allein die Ruhe, die Heiterkeit, die gute Laune gibt, welche wir vorhin zum Kennzeichen der Weisheit annahmen; sondern das Vaterland und seine Mitbürger, und seine Freunde, und Fremde und Einheimische werden dann in ihm immer die Kräfte bereit finden, die sie brauchen, zu ihrem Besten, und der Genuß, den ihm die Anwendung dieser Kräfte gibt, wird ihm Lohn seyn genug, ohne Ehre, ohne Geld, selbst, wo er Haß und Verachtung und Schaden zu befürchten hat.

E. Das ist allerdings das Bild des Weisen.

S. Und glaubst du nun, daß das nicht eine Ruhe sey, die sehr verschieden ist, von der Todesruhe, welche Melitus uns hat aufbürden wollen, und welche er doch selbst in der That wollte, daß wir lehren sollten?

E. Sie ist unendlich weit davon entfernt, sie ist die Ruhe des sichersten Genusses; und ich freue mich, daß wir seinen Schlingen so glücklich entgangen sind.

S. Wir sind es aber vielleicht doch nicht ganz.

E. Wie so.

S. Wenn er nun sagte: Ihr beschuldigt mich, daß ich euch in einer Schlinge fangen will, die ich euch dadurch legte, weil ich die Worte in einem andern Sinn nehme, als ihr; Aber ihr wollt mich noch viel ärger fangen, da ihr Dinge mit einander vergleicht, die gar sehr verschieden sind. Euer Waagbalken hat nur zwey Kräfte, und wenn davon eine vernichtet ist, so wird er freylich bald selbst vernichtet werden; Aber ganz anders ist es mit dem Menschen! Freylich, wann seine zwey Hauptkräfte, die Kraft zu denken, und die zu wollen

vernichtet würden, wann er blos dächte, ohne zu wollen, oder blos wollte, ohne zu denken, so würde er in beyden Fällen seyn, wie euer Waagbalken, der durch das blose anziehen oder zurückstossen, vernichtet würde. Allein, so wohl das Denken, als das Wollen, hat viele untergeordnete Kräfte, die ihr unter einem Namen begreift, als z. B. die Einbildungskraft, die Urtheilskraft, die Kraft des Gedächtnisses; Und so hat das Wollen wieder viele Begehrungsvermögen, welche durch die ihnen zugeordnete Werkzeuge wirken, Liebe, Haß, Zorn, Ehrsucht, Ruhmsucht u. s. w. Ein jedes dieser Dinge allein genommen, giebt dem Menschen eine Art von Wohlseyn, und jede Störung darin, gibt ein Uebelseyn. Derjenige aber, welcher sie gegen einander abwiegen wollte, würde keiner von allen geniessen, und nothwendig ein sehr langweiliges Leben führen. Es ist also besser für jeden allein, und für die Menschen überhaupt, daß jeder geniesse, so lang er kann, was er kann, und daß wenn das ausgenossen ist, er aufhöre zu geniessen, und zu leben. — Was meinst du, lieber Euthyphron, was wir auf diese Philosophie antworten könnten, die zugleich so bequem und so angenehm ist?

E. Sie ist in der That blendend. Mich

dünkt aber, wenn einer nach dieser Philosophie, die Harmonie seiner Kräfte, es mögen deren seyn so viele als wollen, die wir in dem einen Namen Verstand und Wille begreifen, aufhebt; so hebt er gewissermassen, den Verstand und Willen selbst auf, indem er alsdann, weder mehr denken kann, was er will, noch wollen, was er denkt. Und also verklagen uns unsre Gegner mit Unrecht, daß wir sie hätten fangen wollen, wie sie das gegen uns im Sinne gehabt haben. Vielmehr scheint es mir noch immer ganz der Natur des Menschen entgegen zu laufen, daß er sich einen Zweck sezen sollte, der wirklich seine besten Kräfte zerstört, und ihn hindert, das zu werden, und das zu seyn, was es seyn konnte und werden sollte.

S. Die meisten Menschen folgen aber doch dieser Philosophie, und was die meisten Menschen thun, ist wahrscheinlich ihrer Natur am gemäsesten.

E. Die Menschen denken aber doch nicht immer und in jedem Alter ihres Lebens so; und wann der, welcher sich in Speis und Trank übernimmt, der Stolze, der Geizige, der Ungerechte, sich in ihrem Alter, nachher vor ihrem Tod schon halb gestorben fühlen, so bereuen

sies dann oft genug, daß sie sich nicht ganz, und ihr Wohl nicht ganz, sich zum Zweck gesezt haben.

S. Und daran, sagt Melitus, thun sie eben unweise, dann sie sollten alsdann auch das Uebel gerne leiden, das auf sie fällt.

E. Wie können sie das, wann der Genuß dieser Dinge aufhört, und sie kein Gefühl mehr, kein Organ für einen andern übrig haben?

S. Ich weiß nicht, aber so sagt man doch.

E. Seys, du wirst aber noch niemand haben weis nennen hören, der diesen Grundsäzen gefolgt wäre.

S. Vielleicht; Wer kann aber wissen ob in der Folge nicht gerade diese Grundsäze für die Grundsäze der Weisheit gehalten werden. Du hörst ja schon izt noch viele andre Lehren vortragen, welche vielleicht uns noch unweiser scheinen würden, und dennoch drängt sich alles zu denen, die sie lehren, und kein Melitus wagt sich, sie zu verklagen, daß sie unsere Jünglinge verdürben.

E. Glaubst du aber, daß die Nachwelt diesen Leuten den Namen der Weisen geben werde?

S. Das, mein Lieber, kann niemand wissen. Und was würdest du ihnen zu sagen haben,

wenn sie dir antworteten, wir wollen nicht weise seyn?

E. Kann das jemand nicht wollen?

S. Warum nicht, wenn er die Weisheit nicht kennt! Aber, daß auch wir uns nicht betrügen, und vielleicht aus allzu grosser Begierde, weise zu werden, die Weisheit darüber verlieren, deswegen müssen wir uns bemühen, sie recht kennen zu lernen, damit wir an ihren Kennzeichen erfahren, ob wir die rechte Juno haben, oder vielleicht wie Jxion nur ihren Schatten umarmen.

E. O Sokrates! wie werde ich dirs danken, wenn du sie mich ganz kennen lehrst.

S. Du weist, daß ich eigentlich nichts weiß, ich weiß also auch nicht ob ich die rechte Weisheit kenne. Aber mich dünkt, sie hat ein Kennzeichen, an welchem man sie immer unterscheiden kann, und wenn wir das mit einander finden, so hoffe ich, daß wir sie haben.

E. Und welch Kennzeichen ist das?

S. Du siehst, alles was auf Erden ist, verändert sich jeden Augenblick, und wenn man meint, man hätte es erkannt, so ist es wieder

etwas anders geworden; Das Kennzeichen der Weisheit ist, daß sie unveränderlich ist; Sie ist die Pepromene, welche ein Mißverstand zur Gebieterin der Götter gemacht hat.

E. Und hältst du sie nicht auch dafür?

S. Sie ist Jupiters Seele! —

E. Wie verstehst du das.

S. Du weist, wie wir uns vorhin, als wir aufsuchten, was dann der Zweck des Menschen wäre, in einen Kreis geschlossen fanden, aus dem wir uns nicht zu helfen wußten.

E. Ja wohl weiß ichs, und damal sagtest du schon, daß die Götter vielleicht selbst in dem Kreis gefangen wären.

S. Scheint es dir uun, da wir den Kreis durchlaufen, und keinen Ausweg gefunden haben, nicht auch so?

E. Es dünkt mich in der That so; denn wenn es richtig ist, wie wir es gefunden haben, daß das Gute blos in dem Verhältnis der wirkenden Kräfte zu der Fähigkeit zu leiden, oder bey empfindenden Wesen, zu geniessen, bestehe, und daß wenn dieses Verhältnis

gestört wird, nothwendig die wirkenden Kräfte selbst zu wirken aufhören, und der Tod erfolgen muß; so scheints, daß selbst die Götter gezwungen sind, dieses Verhältnis zu erhalten.

S. Wenn sie nun aber dennoch dieses Verhältnis stöhren wollten, glaubst du, daß sie, wie der alt Uranos von den andern Göttern in Ketten gelegt, oder wie Kronos bestraft, oder wie die Titanen unter den Tartarus gebannt, und da mit Ketten werden vest gehalten werden!

E. In der That diese Märchen unsrer Voreltern habe ich lange geglaubt; Allein ich sehe nun zu gut, daß wenn Götter sind, sie das, was wir eben für gut erkannt haben, eben so nothwendig thun müssen, als wie das Feuer, so lang es Feuer ist, das Brennbare verbrennen, wie das Schwehre fallen, und die Schnellkraft sich ausdehnen muß. Auch begreife ich, daß das Kennzeichen der Weisheit, dieser Lehre eigen ist; denn sie ist so unveränderlich, als wie das Wesen der Dinge, und das Wesen der Götter selbst. Aber, liebster Sokrates, selbst das ists, was mich diese ganze Zeit über so sehr gedrückt hat, ob ich es gleich noch nicht einmal so deutlich eingesehen habe, als nun. Denn, wenn nun diese Weisheit so unveränderlich ist als wir gefunden haben, daß sie ist,

und daß sie seyn muß, und also, wenn es Götter giebt, auch diese nothwendig das Verhältnis zwischen den Kräften und dem Leidensfähigen erhalten müssen; so sind sie unendlich weniger frey, als wir; folglich meiner Liebe und meines Dienstes so wenig würdig, als der Felsen dort, der auch nothwendig den Wald tragen muß, der auf ihm liegt, oder als der Strohm, der eben so nothwendig durch dieses Thal dahin lauft. Sind sie aber nicht gezwungen, dieses Verhältnis zu erhalten; so ist ihre Natur weder weis noch gut, sondern ihre Weisheit und Güte ist alsdann eben so willkührlich als unsre. Sehe ich dann einen Kleon oder einen Hyperbolus, oder unsre dreyssige sich brüsten, in ihrer ungerechten Gewalt, und immer fort stärker und mächtiger und glücklicher werden; so kann ich mir das zwar alles aus dieser Willkühr der Götter erklären, auch vielleicht eben so gut, finden, wie ich ihnen durch Schmeicheley und Gebete, und Opfer, etwas abverdienen soll, aber ich kann sie dann so wenig lieben, als der lacedämonische Pausanias den Tisaphernes, oder unser Themistokles den grossen König lieben konnte, so sehr sie ihm schmeichelten, und so demüthig sie ihm dienten.

S. Du bist in der That in ein gefährliches Labyrinth gerathen, wie du vorhin sagtest, mein lieber Euthyphron, und es ist wohl der Mühe werth, daß wir uns daraus zu retten suchen, wenn es noch möglich ist; Aber ich fürchte, du hast keine Geduld mehr, mir weiter zu folgen. Es ist ein weites Feld und ich zweifle, ob viele seyn würden, die mir nur bis hieher gefolgt wären.

E. Sey du nur meinetwegen ohne Sorgen. Gewiß, wenn einer so viele Tage lang in dem Irrgarten herumgelaufen wäre, in welchem du mich fandest, er würde wohl eben so geduldig seyn.

S. Nicht alle, mein Lieber. Viele können mitten in diesen Irrwegen herum irren, und finden gar kein Bedürfnis, heraus zu kommen; Andere ahnden nicht einmal, daß sie darin sind, sondern weil ihre Augen zu stumpf sind, die Hecken und Gebüsche zu sehen, die dir überall im Weg lagen, so glauben sie, sie wären auf der ebensten Fläche, und wanderten darauf hin, wo sie hin wollen, ob sie gleich nur immer ihren einen Gang auf und nieder gehen; Noch andere schämen sich zu gestehen, daß sie sich aus dem Labyrinth nicht helfen können, und heften ihre Schüler an Zeichnungen, die sie

nach Willkühr davon gemacht haben, und wo alles so schön aus einander geht. Wenn aber diese ihre Schüler selbst einen Schritt darnach machen wollen, so stossen sie überall an; Die meisten liegen ruhig auf dem Plaz, wohin sie geworfen worden sind, und sehen nicht weiter, als sie müssen.

E. Und diese sind vielleicht die glücklichsten unter allen.

S. Sie sinds, mein Lieber, wenn sie einen Genius haben, der sie antreibt, nachzuarbeiten mit Gefühl der grossen Harmonie der Weisheit, ohne zu wissen, was sie thun. Aber dann wird auch jede Aussicht über den Kreis ihres Wissens ihnen doppelt gefährlich. Und diese Aussichten werden sie doch, wenn es so fort geht, nicht lang vermeiden können. Schon siehst du überall, wie Priester und Philosophen arbeiten, das Wissen zu erweitern; wie sie sich nicht mehr mit dem alten gutherzigen: Im Anfang war das Chaos, begnügen, sondern überall den Ursprung selbst des Chaos, den ersten Stoß der Bewegung, oder die ewige Ruhe, ergründen wollen, und je nachdem ihnen ihre Phantasie bald dieses, bald jenes Bild zusammen sezt, die Welt und alles, was um und an ihnen ist, darnach modlen wollen. Dieses

nennen sie dann Aufklärung! Und wenn nun diese Leute so fort machen, und in der künftigen Zeit immer mehrere und mehrer aufstehn, die das Wissen durch die Arbeiten ihrer Phantasie erweitern, und auf diese Art aufklären wollen; so fürchte ich fast es wird dem Genius der Unwissenden, die wir für so glücklich gehalten haben, nicht mehr möglich seyn, das Gefühl für die Harmonie zu erhalten, ohne welches die Unweisheit des Wissens, auch bald eine Thorheit des Thuns nach sich ziehen wird. Denn, wann die Menschen einmal anfangen den grossen Umfang des Ganzen in ihren kleinen Gesichtskreis zwingen zu wollen; wann sie einmal anfangen, das Göttliche mit dem Menschlichen, das Unsichtbare mit dem Sichtbaren, das Ungedenkbare mit dem Gedenkbaren zu verwechslen, und wenn sie überhaupt ihr eigenes Gewebe ihrer Phantasie, für das Gewebe der Natur zu achten anfangen; dann kann nichts anders folgen, als daß sie das Gefühl für die grosse Harmonie des Ganzen verlieren, und sich in ihren eignen Kreisen eine andere Harmonie schaffen, in welcher bald Einer den Ton geben, und alles andre durch Geld, Ehrsucht, Schmeicheley, List und Beredsamkeit, was die Gorgias und Lysias, von welchen wir vorhin sprachen, schon

izt für Zweck des Menschen halten, nach sich stimmen werden.

E. Es ist also wohl gleich gefährlich zu wissen, und nicht zu wissen.

S. Allerdings, wenn man nicht mit Weisheit weiß.

E. Aber wie erkennt man das weise Wissen von dem unweisen?

S. Du hast ja wohl von den Zeichnungen gesehen, welche, wie man sagt, nach dem Muster des Egyptischen Königs Sesostris, gemacht worden sind, und worauf man die Länder verzeichnet hat, wie sie in der Welt neben einander liegen.

E. Ja wohl, ich habe deren verschiedene bey den Priestern gesehen.

S. Hast du da nicht bemerkt, wie diejenige, welche sie aufgezeichnet haben, die Länder oder Meere, die sie nicht kannten, ganz weiß liessen, oder mit dem Namen der unbekannten Länder bezeichneten, zum Beyspiel hinter den Hyperboreen, oder in den Lybischen Sandwüsten.

E. Das thun sie allerdings.

S. Meinst du nun nicht, wenn man von

dem Labyrinth des menschlichen Wissens, wovon wir vorhin sprachen, auch eine solche Charte machte, und darin diejenige Gänge, welche der Mensch jezt noch aus Mangel der Erfahrung, oder weil er die gehörigen Werkzeuge nicht hat Erfahrung zu machen, als unbekannte Gänge; diejenige aber, zu welchen er, in der Gestalt in welcher er sich izt befindet, unmöglich jemal gelangen kann, als unzugänglich und für höhere Wesen aufbehalten, anzeichnete; glaubst du nicht, daß alsdann wenigstens schon viel gethan, und doch die Gränzen und der Umfang des menschlichen Wissens bezeichnet wäre?

E. Du hast wohl recht. Sollte aber nicht eben diese Phantasie, welche im Stand ist, das, was der Mensch nicht weiß auf ihre Art zu ersezen, auch die unbekannten Gänge und diejenige, welche dem Menschen gar nicht zugänglich sind, besser ersezen, und dadurch doch dem menschlichen Wissen eine gewisse Vollständigkeit geben können, die alles, was er weiß in eine ganz zusammenhangende Harmonie brächte?

S. Was du da sagst, haben viel geglaubt, und deswegen sind schon in Indien und Egypten und selbst unter uns, so viele poetische Philosophen aufgestanden, welche ihre Charte des Wissens mit den Bildern ihrer Phantasie aus-

gefüllt haben. Allein, da jeder, wer nur eine Phantasie hat, die nämlichen Lücken mit andern Bildern ausfüllte; so ist es eben daher gekommen, daß sie das Suchen nach Wahrheit vergessen haben, und anstatt dem Weeg der Göttin nachzustreben; stritten sie dann nur über ihre Bilder, und behaupteten bald dieses bald jenes. Einige fürchteten alles, andere wollten nichts zu fürchten erlauben; einige entzogen sich den Menschen und glaubten die höchste Vollkommenheit wäre in der Einsamkeit zu suchen, andere lebten immer in dem Getümmel und sahen das an, als die nächste Aenlichkeit mit der Gottheit, die sie sich dachten; Einige verachteten allen Göttesdienst, andere konnten nicht Tempel noch Altäre genug bauen, und opferten selbst Thierer, Steinen und Bäumen; einige hielten alles was ist, für ein einziges Wesen, andere sahen deren unzählige; einige glaubten, alles ruhe ewig, andere es wäre alles in ewiger Bewegung, und wer kann alle die Widersprüche erzälen, in welchen sich die Menschen verwirren mußten, so bald sie das, was sie noch nicht erkannt hatten, oder wohl gar das, was sie nie zu erkennen im Stand sind, mit Bildern ihrer willkührlichen Phantasie erfüllen wollten? Kam es aber nachher zum handlen, oder geschahe es, daß die wirkliche

Natur, welche nicht mit diesen Bildern übereinstimmte, sie in ihrem Kreis auffaßte; so hatten sie entweder ganz den Sinn für wahrscheinlichen Glauben verlohren und beharrten auf ihren eigensinnigen Bildern, oder sie wurden überfallen von der Wahrheit, und mußten leiden, wozu sie nicht vorbereitet waren.

E. Was du sagst scheint mir sehr wahr.

S. Es kommt mir also viel besser vor, daß der Mensch sein Wissen blos einschränke, auf das, wessen er sich selbst bewußt ist; das aber, was er nicht mit Sicherheit, als Wahrheit einsieht deren er sich bewußt wäre, entweder, wenn er es entbehren kann, ganz dahin stelle, oder wenn er auch das nicht kann, sich blos mit der stärksten Wahrscheinlichkeit behelfe, und da er sich nie verbirgt, daß das nur Wahrscheinlichkeit ist, sich allenfalls auch gefaßt mache, daß es anders seyn könne.

E. Aber wie wenig würde dann von dem Wissen des Menschen übrig bleiben?

S. Vielleicht wohl nicht viel, und eben darum sage ich, daß ich nichts wisse, und das scheint mir von dem Gott für Weisheit angerechnet worden zu seyn. Denn, wenn ich denke, daß das Wissen, wenn es ein Wissen heissen

soll, alles umfassen muß, was ist, und nicht ist, was seyn kann, und nicht seyn kann, und wie es ist, und warum es ist, und warum es so seyn muß; wann ich das alles überdenke, und ich halte dagegen das, was ich von allem dem weiß, und wie ichs weiß, so dünkt mich, ich weiß so gut als gar nichts.

E. Du bist wohl glücklich, Sokrates, daß du schon so nahe bist an deinem Grabe, und wenn ich die Reihe von Jahren weg wünschen könnte, die ich noch zu leben habe, wie viel lieber wollte ichs, als zu denken, daß ich noch in der langen Unwissenheit so fort wandern soll. Und du hast doch noch wenigstens deinen Genius, der dir das Kennzeichen der Wahrheit fühlbar macht; aber wie soll ich, der ich kaum etlich und zwanzig Jahr überlebt habe, mir fort helfen?

S. Verliere nicht den Muth Jüngling! Wenn es, wie ich glaube dem Melitus gelingt, so werde ich freylich vielleicht bald mehr wissen; da ich einmal gelernt habe, was ich nicht weiß; Aber du must erst auch das noch lernen, denn vielleicht ist es zu spät über dem Grab.

E. Da wird es wohl gleich gelten, ob wir etwas wissen oder nicht unter den Schatten.

S. Glaube das nicht mit Zuversicht. Du weist wie Achill der erste der Griechen dort sprach,

Grosser Ulyß! ich bin todt! was willst du mich lange noch trösten?
Lieber wollt ich gewiß, um Lohn gedungen, dort oben
Einem Armen dienen, der selbst kaum hätte zu essen,
Als hier König seyn, im Reich der Schatten des Todtes.

E. Ach, das ist eins von den Bildern, womit auch Homer die Lücken seines Wissens ausfüllte.

S. Weist du aber warum der weise Dichter den Sohn der Thetis so etwas sagen läst.

E. Und warum meinst du?

S. Mich dünkt er wollte damit zu erkennen geben, daß Achill auf der Welt noch nicht ausgelernt hatte, und daß er sich nun zurück wünsche, nachzuholen, was er versäumt hatte.

E. Aber glaubst du dann in der That, daß wir nach dem Tod noch seyn werden?

S. Ich gestehe dir, daß diese Erwartung

in mir weder das Kennzeichen der Wahrheit, noch der Unwahrheit hat, und daß sie unter die Dinge gehört, welche ich nicht weiß. Aber die Anstalt mit dem Menschen, scheint mir doch so groß für die kurze Zeit seines Lebens, daß ich glaube, die Harmonie des Ganzen, würde eine grosse Lücke haben, wenn der Mensch hier seine ganze Bestimmung ausgefüllt hätte; und deswegen ist mir das Leben nach dem Tod höchst wahrscheinlich. Da ich mich nun gewöhnt habe mich auf das, was ich mit Wahrscheinlichkeit erwarte, so zubereiten, daß wenn es kommt, es mich nicht unerwartet überfalle, und wenn es nicht kommt, ich nichts zu verlieren habe; so habe ich so viel ich konnte, mich gehütet, meine Glückseligkeit in dem zu suchen, was ich gewiß als sterblich kannte; Und das dünkt mich, will Homer sagen, hat Achilles nicht gethan.

E. O so fahre fort, auch mich diese Weisheit zu lehren, damit wenn ich einmal dahin komme, ich nicht wie er mich zurück wünschen muß, um sie nachzuholen.

S. Und auch das wird dir schwer fallen, wenn du dich nicht in Zeiten gewöhnst, der Pepromene, die den Göttern gebietet, zu gefallen.

E. Ist sie mit Opfern und Gebeten zu gewinnen?

S. Unmöglich, Euthyphron; aber sie umfaßt mit innigster Liebe, und beseligt mit unbegränztem Genuß, den, der sich ihr mit Genügsamkeit und Liebe dahin gibt. Und das, mein Lieber, ist das Kennzeichen der Weisheit, das wir suchten. Sicher und unveränderlich! denn du erinnerst dich, daß wir vorhin diejenigen Handlungen, weise Handlungen nannten, die dem Zweck des Menschen gut wären;

E. Ja, darnach nannten wir sie;

S. Der Zweck des Menschen, den wir fanden, war aber der, zu machen, daß ihm immer wohl sey.

E. Ja;

S. Und nach diesem fanden wir, daß das nur dann möglich wäre, wann alle seine Kräfte und alle seine Leidensfähigkeiten, so wirkten und so litten, daß keine unthätig, keine unfähig würde.

E. Das wars.

S. Laß uns nun den Zustand, Harmonie, nennen.

E. Gut.

S. Und diese Harmonie schien uns nöthig, wann nicht der Tod der Kräfte und der Leidensfähigkeiten folgen sollte.

E. Ja wohl.

S. Deswegen nannten wir sie die Vepromene, welcher selbst die Götter gehorchen müssen.

E. So wars.

S. Wenn du dich nun frühe gewöhnst, diese Harmonie zu lieben, und ihr mit ganzer Seele zu huldigeu; so erhältst du dann hier das, was du vorhin als sichtbare Kennzeichen der Weisheit annahmst, die Ruhe, die Genügsamkeit, die Heiterkeit, die gute Laune; Und da diese nothwendige Folgen der Liebe zur Harmonie sind, so müssen sie dir auch folgen, wann du jenseits des Grabes noch Fähigkeit zur Weisheit, und Fähigkeit zum Genuß hast.

E. Du hast recht, mein Sokrates, aber dazu brauche ich keine Götter.

S. Hast du aber je einen tapfern Mann gesehen, der nicht am liebsten unter den braven gewesen wäre? Oder einen Weisen und Kun-

digen, der sich nicht am liebsten mit andern Kundigen und andern Weisen gepaart hätte?

E. Das ist freylich so.

S. Oder glaubst du, daß, wie manchmal unter den Künstlern und Handwerkern, und selbst unter denen, die sich weiser dünken, den Dichtern und Philosophen viele einander hassen und verfolgen, und gerade darum keine Freundschaft mit einander schliessen mögen, weil sie eine Kunst und ein Handwerk haben, und sich fürchten, es würde ihnen an Ruhm, an Ehre, an Vortheil so viel geraubt, als andere daran gewinnen; glaubst du, daß es etwa auch so unter den Menschen und Göttern wäre, daß nämlich, wenn beyde mit allen Kräften, der Harmonie nacharbeiteten, sie sich unter einander vermieden und haßten, weil einer mehr zu dieser Harmonie beyträgt, oder beytragen kann, als der andere?

E. Das wäre dünkt mich Unsinn, und ich sehe nicht, wie es möglich ist, die Harmonie zu lieben, und ihr, wie du sagtest, mit ganzer Seele zu huldigen, ohne auch die zu lieben, mit denen sich zu vereinigen, die ihr eben so geschworen haben.

S. Wenn du nun aber etwa ein Freund des Gesangs wärst, und du fändest einen Sänger, dessen Kehle so gebaut wäre, daß seine Stimme von Natur schallte, wie die Flöte des Pans, oder die Leyer des Apolls; würdest du ihn deswegen nicht aufsuchen, nicht lieben, nicht an seinen Lippen hangen, weil du wüßtest, daß er nicht anders singen kann, als wie es deinem Ohr wohl thut?

E. Das würde mich nicht hindern.

S. Oder wenn einer der edlen Dichter, wie unser Homer, so oft er seinen Mund aufthäte, in den schönsten Versen dir die Thaten der bessern Menschen besänge, und begeistert von seiner glühenden Phantasie, durch seine Gedichte, dich unter sie verpflanzte, in ihrem Elysium herum führte, und dir dein Herz, wo es die Welt um dich so kalt und öde läßt, wieder fühlen machte; würdest du deswegen gleich dem Ulyß, die Ohren vor ihm mit Wachs verschliessen, weil du etwa wüßtest, daß bey seiner Geburt eine der Musen seine Seele so gestimmt hätte, daß er auch ohne seine Mühe ein Dichter werden müssen?

E. Auch das nicht, Sokrates.

S. Oder, wem würdest du dich am liebsten anvertrauen, und dein Haus und deine Güter, dem Aristides, von dem man sagte, daß es ihm unmöglich gewesen wäre, ein Unrecht zu begehen; Oder dem Teramenes, welcher nur gerecht war, bey den Gerechten, und wo man Unrecht verlangte, Ungerecht?

L. Gewiß dem Aristides.

S. Warum glaubst du denn nun, daß die Götter weniger Liebe und Anhänglichkeit verdienten, weil ihre eigne Natur sie nöthigt, weise zu seyn? Du liebst ja doch die schöne Glycerium, die auch nichts dazu gethan hat, daß sie schön ist und die Weisheit ist noch liebenswürdiger, als die Schönheit.

L. O Sokrates, überzeuge mich nur, daß Götter sind, und ich fühle, daß ich sie lieben muß, wann ich die Pepromene liebe, die du Harmonie nennst.

S. Ist dir jedes höhere Wesen als der Mensch nicht Gott genug?

L. Wie soll ich das verstehen. Glaubst du doch wirklich nicht, daß alle die so gar menschlichen Götter, die man in unsern Tempeln

anbetet, die Merkurs, die Venusen, die Apolls, und dergleichen Götter sind?

S. Und wie willst du, daß der Mensch sich einen Gott anders vorstellen soll, als wie einen multiplizirten Menschen?

E. Was sagst du? Entweder verstehe ich dich nicht, oder, was du sagst, ist nur Spott, womit du die Märchen unsrer Priester und unsrer Dichter lächerlich machen willst.

S. Nein, Euthyphron, ich rede sehr ernstlich.

E. So bitte ich dich, erkläre mir das Rätsel, denn es ist eins für mich, das Oedippus selbst nicht auflösen würde.

S Siehe erst zu, ob nicht einer von unsern Lustigmachern aus der Schule des Aristophanes uns belauscht, damit er nicht etwa wieder sage, ich mache die Wolken zu meinen Göttern.

E. Ach Sokrates, du hast schon viel Unrecht gelitten! Ich bin damal nicht in Athen gewesen, als Aristophanes so übel mit dir umgieng. Aber ich gestehe dir, das, was meine Freunde mir von der Art erzählt haben, wie du dich damahl betragen hast, das hat mich

ganz für dich eingenommen, und hätte ich damahl so viele Freyheit gehabt, als ich nun habe, ich würde von Stund an, zu dir gegangen seyn, und dann hätte ich dich nicht wieder verlassen. Aber mein Vater war so ärgerlich über dich, und die Priester spotteten deiner so sehr, nach dem, was des Aristophanes Wiz erfunden hatte, daß ich bald eben so von dir abgewendet worden bin. Jezt aber, da ich dich wieder sehe, und da du so freundschaftlich mit mir umgehst, und so väterlich mich in dem Labyrinth zurecht führst, worin ich herum geirrt bin, jezt erwachen alle meine ersten Gefühle wieder, und ich kann mich nicht enthalten, dich für mehr als einen Menschen zu achten, wenn ich auch nur die Gedult betrachte, womit du das, was den Menschen doch am empfindlichsten ist, den Spott deiner Zeitgenossen ertragen konntest.

S. Du bist ein guter Mann, Euthyphron, daß du mir etwas so hoch anrechnest, was ich doch nicht anders machen konnte. Meinst du, sollt ich etwa zu den Richtern gehen, und den Aristophanes verklagen, daß er mir nach dem Gesez des Solons, 3. Drachmen zahle, weil er mich auf der Schaubühne verspottet hat? Oder sollte ich mich deswegen aufhängen, wie Lycambus über die Jamben des Archilochus?

oder sollte ich auch mich hinsezen und eine Komedie gegen den Aristophanes schreiben?

E. Das wäre in der That dir wohl nicht anständig gewesen. Aber, daß du mit deiner ruhigen, zufriedenen Miene in dem Schauspiel sassest, und, wie mir meine Freunde sagten, als die Fremdlinge, die damal im Theater waren, sich nach dir erkundigten, aufstundest, und dich ihnen zeigtest, das schiene mir so groß, daß ich zweifle, ob einer von den berufenen Weisen der Griechen, oder einer andern Nation das gethan haben würde.

S. Wie? Wenn sogar die Götter und die Helden auf dem Theater dazu dienen müssen, die Leuthe weinen zu machen; sollte ich mich für zu groß halten, daß ich dazu diente, sie lachen zu machen? Und hat nicht Euripides selbst den Sohn des Neptuns und den Liebhaber der Nereïde zum Gelächter gemacht? Glaubst du daß der Sohn des Sophroniskus besser wäre, als der mächtige Cyklope?

E. Du spottest, aber ich bin doch dem Aristophanes um deinetwegen von ganzem Herzen feind geworden.

S. Du hast unrecht gehabt, mein Lieber. Was konnte Aristophanes dafür, daß er mich

nicht kannte? Und da ich vor seiner Kunst nie viele Achtung hatte, und oft meine Freunde warnte, sich mit den Unarten, welche die meisten von unsern Comikern auf das Theater gebracht haben, nicht abzugeben; so war es natürlich, daß er mich eben so wenig lieben konnte, als der Schiffer die lieben kann, welche die Leute abhalten, zu Wasser zu fahren, oder der Flötenspieler, die welche nicht wollen, daß man die Flöte hören soll. Und überdieß bin ich ja nicht so Herr von den 8 Buchstaben S. O. K. R. A. T. E. S, daß ich jemand verwehren könnte sie zu gebrauchen, wie er will. Aber darüber bin ich Herr, zu machen, daß ich dem Mann nicht gleiche, den Aristophanes mit den 8 Buchstaben benannt hat. Und dadurch hat mir auch noch überdies Aristophanes wirklich Nuzen gebracht, daß er mir zeigte, wie übel der Name mir lassen würde, wenn ich so wäre, wie er seinen Sokrates mahlte. Deswegen habe ich nicht allein mich selbst mit diesem wohl verglichen, sondern da auch die Fremden in dem Theater mich mit ihm vergleichen wollten, so habe ich nicht gezweifelt, mich ihnen zu zeigen. Weil ich nun fande, daß ich der Sokrates des Aristophanes nicht war, so hatte ich keine Ursache böse zu werden, weder über den Dichter, noch über mich,

noch über den Mann, der meinen Namen trug, und nicht ich war. Aber damit, wie gesagt, Aristophanes, oder einer seiner Schüler, uns nicht belausche, und wenn er hört, daß wir die Götter nur für multiplizirte Menschen halten, nicht komme, und mich für seinen Sokrates, und dich für seinen Pheidippides seines Strepsiades Sohn, als sein Eigenthum anspreche, so laß uns eilen zu finden, was wir suchen.

E. Ich bin auch ohne das begierig genug darauf.

S. Wir wollen also finden, ob es für uns Menschen möglich sey, uns die Götter anders vorzustellen, als wie Menschen, die alle menschliche Fähigkeiten und Kräfte in einem höhern Grade haben.

E. Das wars, was du sagtest

S. Das glaubst du nun, da du die Vepromene hast kennen lernen, wohl nicht, was neulich einige haben sagen wollen, daß alle das, was wir um und an uns selbst sehen, aus einem blosen Zufall entstanden wäre.

E In der That ist es wenigstens sehr unwahrscheinlich.

S. Gewiß so sehr, daß es von einer Unwahrheit nicht zu unterscheiden ist. Denn da das Feuer nicht weiß, wo es brennen soll, das Schwehre nicht, wo es sinken soll, das Leichte nicht, wo es steigen soll; sondern das Schwehre immer sinkt, das Leichte immer steigt, das Feuer immer brennt, jede Kraft der Natur immer blos ihrer Natur nach wirkt, jeder leidende Stoff blos seiner Natur nach leidet; so ist aus einer zufälligen Vermischung und Verbindung dieses Stoffes und dieser Kräfte nie keine Harmonie, nicht einmal ein Ganzes zu hoffen. Oder glaubst du, daß man so etwas, ohne den Zufall selbst mit angesehen zu haben, glauben könnte?

E. Wohl nie.

S. Und wollte man so gar eigensinnig seyn, das höchst Unwahrscheinliche zu glauben, weil wir nicht sagen können, daß es unmöglich sey; so ist es wohl doch unmöglich zu sagen, daß wir in einer Welt, die blos aus dem Zufall entstanden wäre, ein Gefühl von Harmonie haben könnten, vielmehr glaube ich, wir würden das so wenig haben, als wenig wir ein Gefühl für die Musik haben würden, wenn keine wär.

E. Es scheint.

S. Und wollte man auch selbst dieses für eine Folge einer zufälligen Uebereinstimmung halten, so würde doch das Wohlgefallen, das wir bey diesem Gefühl der Harmonie empfinden, und die Sicherheit, mit welcher wir uns ihr und dem Gang der Natur überlassen, in einer Welt, wo weder Plan, noch Ordnung, noch Harmonie, noch Zweck wäre, auf keine Art entstehen können, sondern vielmehr müßte in uns ein ganz entgegengesezter Instinkt seyn, und unsre Seele so wenig ihre eigene Identität erkennen, als wenig in der Welt selbst etwas identisches seyn könnte.

E. Ich verstehe dich; denn in der That, wenn die Verbindung der Kräfte in der Natur zufällig ist; so müssen die Kräfte selbst zufällig seyn, und es ist alsdann nichts, weder leicht noch schwehr in sich, oder in dem Verhältniß mit uns, sondern es kann alles bald leicht, bald schwehr seyn, folglich wäre keine unsrer Kenntnisse, nichts in unserm Bewußtseyn gewiß, und also auch die Lehre von dem Ohngefähr nicht einmal. Diese gänzliche Ungewißheit widerstrebt aber allem unserm Bewußtseyn.

S. Mich dünkt also, wir können das in der Karte des Wissens wohl unter die bekannten Länder sezen, daß, wenn wir eine Gewiß-

heit von etwas haben, nicht alles ein Ungefähr seyn kann.

E. Ja wohl. Sollte es aber nicht vielleicht möglich seyn, mein lieber Sokrates, daß alles das, was in der Welt ist, und die ganze Welt selbst, ungefähr eben so, wie das, was in mir ist, meine Kräfte, meine Glieder und dergleichen nur ein Ganzes mache, welches, wie es den Grund seiner Entstehung in sich hat, auch den Grund seiner Zusammenstimmung, seiner uns zweckmässig scheinenden Wirkung in sich habe?

S. Auch das haben einige sagrn wollen. Was meinst du aber, wenn z. B. dein Arm ein Bewußtseyn von sich hätte, wie du eins von dir hast, würde dieser dein Arm, nicht auch wissen, daß er ein Theil des Euthyphron ist, und daß er an sich selbst keine Selbstständigkeit hätte, sondern blos von dir abhieng?

E. Freylich ein Gefühl von Selbstständigkeit könnte er nicht haben, oder es wär ein Betrug. Allein, denn ich sehe, wo du hin willst, wenn ich z. B. oder du auf die Art, wie ich eben sagte, wirklich Theil des Gottes wäre, der alles ist; so meinst du, müßten wir in allem wissen, daß wir in allem blos

Theile des Ganzen wären, und folglich keiner Selbstständigkeit uns bewußt seyn, sondern was wir wollen und thun, als Willen und Wirken des Gottes erkennen, dessen Theil wir eben so wären, wie mein Arm Theil von mir ist. Habe ich dich recht gefaßt.

S. Ja wohl.

E. Oder, sollten wir ein solches Bewußtseyn einer Selbstständigkeit haben; so müßten wir wenigstens zugleich ein Mitgefühl von allem haben, was in dem ganzen Umfang aller Welt- und Himmelskörper, alles dessen was ist, geschieht;

S. Ich dächte.

E. Da wir nun aber weder eins haben, noch das andere; so meinst du, wäre es nicht anders möglich, als daß, wie wir uns und unsre Selbstthätigkeit von andern und ihrer Selbstthätigkeit unterscheiden, auch sie in sich unterschieden wären, folglich nicht alles auf diese Art Eins seyn könnte.

S. Du hast mich sehr wohl gefaßt.

E. Könnte es aber nun nicht doch als eine Einschränkung unsers Bewußtseyns angesehen werden, daß wir gerade nur das, was in uns

geschieht, wüßten, und als Selbstthätig erkennten, unsern Zusammenhang aber mit dem grossen All nicht wüßten?

S. Ob das seyn könnte oder nicht, mein lieber Euthyphron, also vielmehr noch, ob es ist oder nicht, würde dennoch wohl in unsrer Karte, unter die unbekannten Länder zu sezen seyn; das aber, was wir wissen von uns, unter die Bekannten.

E. Wenn du es so nimmst.

S. Und so dünkt mich muß der, der mit Weisheit wissen will, es immer nehmen. Denn nicht wahr, wir haben die Weisheit überhaupt angesehen als ein Streben nach der Harmonie?

E. Das ist wahr.

S. Und unter der Harmonie haben wir verstanden, das Verhältnis der Wirkungs- und Leidensfähigkeiten, wie jeder Weise sie hat.

E. Das haben wir.

S. Wenn wir nun unsre Wirkungsfähigkeit, die wir Denken nennen, in der Harmonie mit unsrer Leidensfähigkeit, die wir Wissen nennen, halten wollen. — Denn du weist, daß Wissen

der leidende Stoff ist, auf den Denken, der wirkende arbeitet. —

E. Es ist nicht anders.

S. Wenn wir also, sage ich, nicht wollen, daß unsre denkende Kraft sich selbst, aus Mangel des Stoffs aufreibe, wie sie thun muß, wenn sie blos auf Phantasien arbeitet, die immer nachgeben und keinen Widerstand leisten; so stören wir offenbar die Harmonie, und fallen in eine unweise Wissenschaft, welches ist die Wissenschaft der Phantasie. Scheint dirs nicht so.

E. Es hat das viel wahres.

S. Und eben so wie der, welcher in der Luft wandeln will, aus Mangel eines Widerstands seiner Kräfte, seine Kraft zu wandeln nicht anwenden kann; so kann der, welcher denkt über Dinge, wovon er kein Bewußtseyn haben kann, auch seine Kraft zu Denken nicht anwenden.

E. Du hast in der That nicht unrecht. Allein scheint es dir dann also nicht, daß wir deswegen überhaupt gar nicht von Gott etwas denken können; sondern vielmehr wie Diagoras sagen müssen: wir wissen nicht ob Götter sind, und sind welche, so wissen wir nicht was sie sind?

S. Vielleicht würde Diagoras nicht so scheinbar weise geworden seyn, wenn er vorher weniger wirklich unweis gewesen wäre. Damit wir aber nicht ihm gleich werden, und weil die Götter uns nicht alles thun, was wir für gut halten, oder weil wir sie nicht erkennen, wie und was sie sind, ganz ihr Daseyn aufgeben, und uns ganz aus ihrer Gemeinschaft ausschliessen; so laß uns wenigstens erst versuchen, was wir, aus dem, was wir wissen, über sie denken können.

E. In der That scheint das das beste, damit wir sicher werden, daß wir nicht die Gränzen, der uns bekannten Länder zu enge einschränken.

S. Du hast recht; Denn die ewige Harmonie die wir zum Zweck der Weisheit gesezt haben, wird eben so wohl dadurch gestöhrt, wenn eine Kraft weiter als ihr Gegenstand sie im Verhältnis halten kann, angestrengt wird; als wenn die Trägheit ihre Wirkung gar nicht verstattet. Durch beydes folgt der Tod. Laß uns also einmal erst von den Göttern ganz weg sehen, und nur suchen, ob wir etwas wissen, das nicht nothwendig, Wesen voraus seze, die mehr sind, als die Menschen, stärker, weiser, treuer der ewigen Harmonie. Weist du so etwas?

E. Allerdings; Denn was ich um mich sehe, von der Sonne an, bis zum Halm der da vor mir aufgeschossen ist, ist alles von einer Kraft hervorgebracht worden, die über die Kraft der Menschen ist.

S. Bist du dir aber dieser Kraft, die weder in dir, noch in einem Menschen ist, bewußt, was sie ist, wie sie wirkt, woher sie entstanden ist?

E. Nein.

S. Bist du dir etwas bewußt, woraus nothwendig folge, daß diese Kraft einmal nicht da war, und also erst nachher entstanden seyn müßte, oder woraus das Gegentheil folge, nämlich daß sie ewig sey?

E. Mich dünkt, weil ich mir gar nicht vorstellen kann, daß eine Kraft, welche sie sey, einmal nicht gewesen, sondern erst entweder aus nichts, oder aus etwas, das ganz von ihr verschieden ist, entstanden wäre; so folgt nothwendig, daß alle von Ewigkeit wären.

S. Wenn aber nun ein Wesen wäre, das sich so etwas vorstellen könnte, würden diese Kräfte deswegen von Ewigkeit seyn, weil dieses Wesen sie sich so vorstellt; Oder würde dieses

Wesen sie sich so vorstellen, weil sies sind oder seyn können.

E. Sie würdens deswegen seyn, weil sies sind oder seyn können.

S. Aus dem also, daß du dir nicht vorstellen kannst, daß die Kräfte ausser dir entstanden seyn können, folgt nicht nothwendig, daß sie von Ewigkeit aus sich selbst entstanden seyn müssen?

E. Mich dünkt nein.

S. Denn du bist dir der Kräfte ausser dir gar nicht, sondern nur ihrer Wirkung bewußt.

E. So ists freylich.

S. Und ein Wesen, das sich der Anstrengung, des Wesens der Kräfte, selbst ganz bewußt wäre, könnte vielleicht allein sich von der Möglichkeit ihrer Entstehung eine Vorstellung machen.

E. Ich sehe, daß ich geirrt habe.

S. Also müssen wir wohl alles, was den Ursprung der Dinge betrift auf unsrer Karte auch in die unzugänglichen Länder sezen, etwa hinter die Hyperboreer oder hinter die Lybischen Sandwüsten,

Sandwüsten, wo kein Grashalm blüht, und kein Tropfen Wassers den ermüdeten Wanderer labt.

E. Du hast recht, der Weg dahin ist schon in der Phantasie öde und trocken.

S. Oder eins von den Wesen, das die Wesen der Kräfte kennt, müßte kommen und unsere Karte mit seiner Reisbeschreibung ausfüllen.

E. Und sollte Keins kommen, mein Lieber?

S. Vielleicht, und vielleicht hat schon sogar eins kommen müssen, um uns nur auf das aufmerksam zu machen, was wir wissen.

E. So sage mir denn auch das.

S. Das denke ich, wissen wir, daß alles, was ist, alle Kräfte und alle Leidensfähigkeiten, deren Wirkungen wir kennen, ja, auch die, welcher wir uns in uns unmittelbar bewußt sind, in eben dem Verhältnis stehen, das wir vorhin Harmonie genennt haben; Nicht wahr, das wissen wir?

E. Von vielen wohl.

S. Nämlich meine ich von allen denen, die

wir in ihrem Umfang übersehen können, und die nicht abhangen, von dem Menschen, z. B. vom Lauf der Sonne und der Sterne, vom Wechsel der Jahrszeiten, vom Reichthum der Natur im Verhältnis zu unsern Bedürfnissen, von unsern Gliedern und Organen im Verhältnis zu unsrer Erhaltung und s. w.

L. Von diesen allerdings.

S. Und scheint uns in dem übrigen etwas der Harmonie entgegen zu laufen, so sind wir uns dabey bewußt, daß wir das Ganze auf welches die Harmonie sich bezieht, nicht kennen; oft das Verhältnis falsch berechnen. Habe ich recht?

L. Du scheinst im Ganzen genommen sehr recht zu haben.

S. Und muß nicht auch, wenn das Ganze anders in einiger Ordnung laufen soll, wie es lauft, diese Harmonie es darin doch so lang erhalten haben.

L. Das muß freylich seyn, nach dem, was wir vorhin sagten, denn sonst würden die in dem harmonischen Gleichgewicht gestörten Kräfte nothwendig wieder in das alte Chaos gefallen seyn.

S. Daß diese Harmonie aber nicht von Menschen gemacht ist, das wissen wir auch gewiß?

L. Ja wohl.

S. Und wenigstens so gut als gewiß wissen wir auch, daß kein Zufall diese Harmonie zu stand gebracht hat.

L. Es wäre Eigensinn, so etwas für wahrscheinlich zu halten.

S. Wenn nun dem also ist, so müssen wir wenigstens stärkere, bessere, weisere Wesen als die Menschen sind, für die Urheber dieser Harmonie halten.

L. Nicht anders.

S. Da wir aber um dieser Harmonie willen allein, auf diese bessere Wesen gekommen sind, und nicht wissen, ob sie ausser dieser Harmonie noch einen Zweck haben; so gehört diese Harmonie, als lezter Zweck aller Wirkungen dieser bessern Wesen, unter die bekannten Länder unsrer Karte des Wissens, und die Frage, ob diese Harmonie wieder einen Zweck habe, unter die Unbekannten. Ists nicht so?

E. Sehr wahr.

S. Da wir nun die Weisheit uns gedacht haben, als ein Streben nach der Harmonie, so haben wir die Harmonie, meine ich, mit Recht als die Vepromene angesehen, welche den höhern Wesen, die wir inzwischen haben annehmen wollen, vorsteht. Folgst du mir nach?

E. Ja wohl folg ich dir; Und ich erkenne sehr gut, daß, da wir blos aus der Harmonie in den Dingen, die nicht durch Menschen angeordnet seyn können, das Daseyn höherer Wesen geschlossen haben, wir auch diese Harmonie zu ihrem Zweck, und deren Beobachtung zu ihrer Vepromene, ihrem wesentlichen Gesez machen müssen.

S. Sehr richtig, so verstand ich, was ich dir sagte. Nun sage mir, wenn wir die höhern Wesen, die wir auf diese Art gefunden haben, von den Dingen, in welchen wir die Harmonie beobachten, unterscheiden, können sie da auf diese Harmonie arbeiten, ohne sich dieser Dinge, seys auf welche Art es wolle, bewußt zu seyn?

E. Das ist nicht möglich, so bald diese Dinge von ihnen verschieden sind.

S. Und die Meinung, daß sie nicht verschieden wären, die haben wir vorhin unter die unbekannten Länder unsrer Karte gesezt, weil wir fanden, daß sie verschieden seyn müssen, wenn uns nicht ein, uns unbekannter Betrug verführt.

E. Ja.

S. Wenn wir also nur aus dem was wir wissen, uns Vorstellung von den höhere Wesen machen, das ist, mit Weisheit von ihnen etwas denken wollen, so müssen wir annehmen, daß sie wissen, was ausser ihnen geschieht.

E. So ists.

S. Also die Kräfte der Dinge, ihre Wirkung, ihre Verbindung, ihre Verwandschaft.

E. Richtig.

S. Diese höhere Wesen sind uns also darin ähnlich, daß sie ein Bewußtseyn der Dinge ausser ihnen haben.

E. Unstreitig.

S. Wenn nun aber die Harmonie dieser Dinge, die, wie wir vorhin sagten, weder selbst sich in die Harmonie sezen können, noch durch einen Zufall hinein gefallen seyn können, von

diesen höhern Wesen geordnet worden ist; so müssen diese höheren Wesen auch, ehe die Harmonie da war, eine Vorstellung davon gehabt haben? Nicht wahr?

E. Es scheint in der That, denn sonst könnten sie sie nicht wirklich machen.

S. Wie nennst du die Eigenschaft oder Kraft in uns, wodurch wir uns ein Bewußtseyn des Unwirklichen geben können?

E. Du meinst wohl die Einbildungskraft.

S. Ja, die meine ich. Diese müssen also diese höheren Wesen auch gehabt haben, wenn sie die Harmonie der Dinge ausser ihnen, die noch nicht da war, hervorbringen sollten.

E. In der That sie müßten; denn sollten sie blos wissen, was wirklich wäre, so wäre die Harmonie, obgleich von ihnen gewirkt, doch wieder ein bloser Zufall.

S. So meine ich. Wenn sie nun aber das Wirkliche so gut als das blos Mögliche wissen müssen, so müssen sie auch eben so gut wissen, was sie machen werden, und was sie nicht machen werden.

E. Wie so das.

S. Nicht wahr, das Wirkliche ist nur auf eine Art, was es ist.

E. Ja, so bald was ist, so ists.

S. Das Mögliche aber kann immer auf zwey Arten gedacht werden.

E. Nun verstehe ich dich; daß nämlich etwas blos möglich, oder möglich und wirklich ist.

S. Richtig. Wenn nun die höheren Wesen von dem Möglichen, das auf vielerley Art seyn kann, etwas auf eine Art wirklich machen; müssen sie nicht etwas in sich haben, warum sie das, gerade auf dir eine Art wirklich machen?

E. Es scheint; denn sonst wäre die Wirklichkeit wieder nur Zufall.

S. So ists. Woran haben wir nun erkannt, daß es höhere Wesen, als die Menschen gebe?

E. An der Beobachtung der Harmonie, so weit sie nicht von Menschen abhangt.

S. Wir haben also nach unsrer Karte von dem bekannten Land angenommen, daß, was harmonisch ist in der Welt, und nicht von Menschen geordnet worden ist, von den höhern Wesen so eingerichtet worden sey.

E. Das haben wir.

S. Also ist diese Harmonie ihr Werk; das ist, sie wird, da sie vorher nur möglich war, durch sie wirklich.

E. Wohl.

S. Müssen nun diese höheren Wesen auch wissen, was harmonisch ist, und was nicht?

E. Allerdings, weil sie auch das nicht Wirkliche sich vorstellen müssen.

S. Gibts eine Dißharmonie in den Theilen die im Ganzen Harmonie ist?

E. Daran ist kein Zweifel.

S. Die höheren Wesen müssen also auch eine Kraft haben, Dißharmonie zu Stand zu bringen.

E. Nothwendig.

S. Wenn sie nun die Kraft haben, Dißharmonie hervor zu bringen, und die nicht wirkliche Dißharmonie so gut kennen, als die nicht wirkliche Harmonie; so muß etwas seyn, das sie nöthigt, blos Harmonie wirklich zu machen.

E. Gewiß, und in diesem Stück sind die höhern Wesen sehr verschieden von den Menschen.

S. Vielleicht auch da nicht.

L. Wie? Wo haben die Menschen eine solche Nothwendigkeit?

S. Nicht wahr, die Menschen haben in vielem nicht Wirklichen, die Kräfte, es wirklich zu machen.

L. Das haben sie.

S. Und sie kennen auch das Mögliche, so fern es wirklich werden soll, oder nicht?

L. Ja wohl in vielen Fällen, die von ihnen abhangen.

S. Ist aber nicht etwas, das sie nöthigt, unter zwey sich entgegenstehenden Möglichen, eins zu thun.

L. Das wohl.

S. Wegzulaufen vor dem Feind, oder stehen zu bleiben;

L. Richtig.

S. Sich mit Speis und Trank zu überladen oder nicht.

L. Freylich können sie dieses oder jenes.

S. Was nöthigt sie nun, daß sie eins von beyden thun?

E. Was kann sie nöthigen, als die Lust oder Unlust der Empfindung bey der einen Vorstellung oder bey der andern.

S. Nenne nun einmal das, was du bey den Menschen Lust nennst; bey den höhern Wesen, von welchen wir sprechen, Harmonie; was wir bey uns Unlust nennen, bey jenen Dißharmonie.

E. Bey den Unsterblichen, du hast recht; Diese höhere Wesen scheinen also auch hier den Menschen so ähnlich!

S. Diese höhere Wesen müssen also, wenn wir blos nach dem etwas vestsezen wollen, was in der Karte unsers Wissens, als bekanntes Land verzeichnet ist, ein ähnliches Bewußtseyn haben; eine ähnliche Einbildungskraft; einen ähnlichen Willen. Und es ist also sehr natürlich, daß alle Völker des Erdbodens, so lang sie blos nach ihrem Menschensinn dachten, als welcher immer sich in den Schranken des bekannten Wissens hält, sich ihre Götter, wo nicht in menschlicher Gestalt, doch mit menschlichen Eigenschaften dachten; denn so bald sie ihnen Zweck

zuschrieben, mußten sie ihnen Bewußtseyn, Einbildungskraft und Willen zuschreiben, welches die Eigenschaften sind, die uns selbst vornehmlich zu kommen.

E. Aber kannst du denn die Bilder unsrer Dichter von diesen menschlichen Göttern gut heissen? Die Jupiters, welche die Ganymede rauben, und die unzähligen Liebeshändel auf Erden treiben, die Eifersucht, die Ehen, das Kinderzeugen; Ich würde in der That lieber keine Götter glauben, als solche.

S. Und siehst du nicht wie klein der Irrthum war, der diese Dichter verführte?

E. Welcher?

S. Nur der einzige falsche Blick hat sie verführt, daß sie, anstatt der Harmonie, welche den Willen der Götter bestimmt, die menschliche Lust ihnen zueigneten, und auch das würde ihnen nicht begegnet seyn, wenn sie in dem bekannten Land geblieben wären.

E. Wie so.

S. Du erinnerst dich noch, daß ich vorhin die Götter multiplizirte Menschen nannte.

E. Ja, das sagtest du.

S. Nun hast du gefunden, daß nach dem, was wir in dem bekannten Lande sehen, die Götter, ein Bewußtseyn, Einbildungskraft, Willen der durch die Harmonie bestimmt wird, und Macht haben, ihren Willen durch Zusammenordnung der Kräfte, die wir, nach dem bekannten Land zu urtheilen, weder für ewig, noch für entstanden halten, auszuüben; also daß sie so weit den Menschen gleich sind; Nicht wahr, das hast du gefunden; oder willst du dein Wort zurücknehmen?

E. Wie könnt ich, du hast mirs abgenötigt.

S. Findest du nun in der bekannten Welt etwas, woraus du erkennen solltest, wie weit ihr Bewußtseyn, ihre Einbildungskraft, ihre Empfindung, ihre, der Harmonie nach wirkenden Kräfte gehen könnten?

E. Ich wüßte in der That nicht, was sie einschränken sollte, als das Wesen der andern Kräfte, die ausser ihnen sind, und von welchen wir nicht wissen, ob sie sie geschaffen haben, oder nur ordnen zur Harmonie.

S. Glaubst du nun, daß die Dichter sich ihre Götter je so gedacht haben würden, wie du sagst, wenn sie gesehen hätten, daß wir in dem

bekannten Land kein Maas haben, nach welchem wir, das Wissen, die Weisheit, die Macht der Götter messen können; sondern daß wir sie, wenn wir uns von ihnen einige Vorstellung machen wollen, immer ins Unendliche multiplizieren müssen?

E. Du hast wahrhaftig recht, und ich begreife nun wohl, daß diese Dichter so wenig als die Philosophen, einen Grund in dem bekannten Land haben können, warum die Götter etwas nicht wissen, oder nicht nach der vollkommensten Harmonie, die möglich ist, einrichten sollten. Wer aber alles Wirkliche weiß, und alles Mögliche, und wessen Wille blos durch die Harmonie gelenkt wird, der kann nicht anders als höchst weise und heilig seyn; Und so weit seine Macht sich erstreckt, nichts thun, als was gut ist. Daher sind denn auch ohne Zweifel die Kriege in dem Himmel, die Strafen des Erebus und dergleichen zu erklären, womit unsere Dichter und Priester den Pöbel schrecken.

S. Vielleicht haben die Dichter nirgend mehr wahr gesprochen, als da?

E. Wie? Kannst du den Erebus, den Ort

der Quaal und Dißharmonie; kannst du die Händel im Himmel rechtfertigen?

S. Die, liebster Eutyphron, welche die Dichter uns erzählen, wollen wir ihnen zu rechtfertigen überlassen. Aber gesezt nun, daß einer der weisern Dichter, unter dem Uranus und dem Kronos, die Jupiter in Ketten legte, unter den Titanen, die er in den Erebus stürzte, unter dem Vulcan, dem Prometheus und allen den Göttern, die von Jupiters Rache so verfolgt worden sind; Gesezt, daß er unter diesen allen nur so viele Naturkräfte verstanden hätte, welche der Gott, da er ihre Natur nicht ändern konnte, dennoch mit seiner Allgewalt unter die Geseze der Harmonie gebändigt hat; Gesezt, daß er mit seinem Tartarus, wo der Ixion, der Tantalus, und alle die lasterhaften Menschen auf Erden, gezüchtigt werden, blos zu erkennen geben wollen, daß den Menschen, welche in ihren Kreisen die Harmonie nicht suchten, die Kräfte, deren sie sich selbst dadurch verlustig gemacht haben, nicht wieder gegeben, und die, welche sie noch übrig haben, auch unfähig gemacht würden, die schöne Harmonie zu stören, welche die Freunde der Götter in dem Elysium geniessen? Würdest du den Dichter tadlen?

E. Nein wahrhaftig, mich dünkt vielmehr, daß der Mensch, der von den Göttern blos nach seinem Wissen urtheilen will, wohl nicht anders denken kann. Aber noch begreife ich dich nicht, wie die Menschen, wenn sie auch so dachten, auf den Gottesdienst mit Opfern und Gebeten gekommen sind. Denn mich dünkt es ist doch nicht möglich, daß die Götter von ihrer Harmonie abweichen können; was kann ich also von ihnen bitten, das sie mir nicht selbst schon geben werden?

S. Willst du daß wir in unserm bekannten Land bleiben sollen; Oder sollen wir, wie die Philosophen und Dichter (denn auch jene fangen täglich mehr an, sich diesen zu nähern) sollen wir, wie sie so gern pflegen, in das unbekannte Land hinüber gehen, wo die Phantasie die Gänge und Ruheplätze angeben kann, wie sie will?

E. Laß uns in dem bekannten Lande bleiben. Wenn es schon nicht groß genug ist, uns Gewißheit zu geben, so ist es doch reich an tröstlicher Wahrscheinlichkeit.

S; Gut; Und mich dünkt, wenn wir das noch finden, was du fragst; so kommen wir gerade dahin, wo wir neulich in der Königs-

halle bleiben mußten, weil wir uns gefangen fühlten.

E. In der That, wir werden, wenn uns die Wahrheit nicht wieder davon lauft.

S. Ich hoffe nicht Euthyphron, denn wann wir uns in dem bekannten Lande halten, so haben wir in uns einen Führer, mit welchem man sich so leicht nicht verirren kann.

E. Laß uns dann also da bleiben.

S. Wir wollen also eigentlich das finden, was die Menschen Gottseligkeit nennen, nicht wahr?

E. Ja, das wollen wir suchen.

S. Und du weist doch noch, was wir darunter verstanden haben.

E Ich sagte, so viel ich mich erinnere damal, die Gottseligkeit wäre der Theil von Rechtschaffenheit, welcher den Göttern gefiel;

S. Richtig; Und dann nanntest du diesen Theil Gottesdienst;

E. So wars.

S. Als ich aber fragte, warum dann der Gottesdienst den Göttern gefiel; so wußten wir nicht, wie wir das suchen sollten.

E. Mich dünkt aber jezt sind wir doch der Sache näher gerückt; denn wir wissen nun, daß den Göttern nichts gefallen kann, als die Harmonie.

S. Richtig; Und mich dünkt, wir wissen auch warum die den Göttern gefallen muß.

E. Allerdings; weil wir nämlich die Harmonie in das Verhältnis der Kräfte gegen die Leidensfähigkeiten gesezt haben; so folgt, daß die Götter, wenn sie bleiben sollen, was sie sind, die Harmonie in sich erhalten müssen.

S. Sehr richtig, und wenn sie etwas gemacht haben, so müssen sie das auch dem übrigen harmonisch gemacht haben.

E. Allerdings müssen sie auch das.

S. Oder wenn sie etwas gleich ewiges fanden, das sie nicht ändern konnten, sondern nur zur Harmonie ordneten; so mußten sie den Plan der ganzen Harmonie darnach einrichten; so wie etwa der Reisende, der zu Lande geht,

einen andern Reiseplan machen muß, als der, welcher zur See fährt.

E. Auch das ist so.

S. Wenn nun die Götter etwas gemacht hätten, oder wenn auch ohne sie etwas entstanden wäre; — denn du weist die Entstehung der Dinge gehört in das unbekannte Land?

E. Du hast recht.

S. Also, wenn etwas wäre, das auch selbstthätig in sich und in dem was es macht, die Harmonie erhielte; wäre das oder der, nicht so weit den Göttern gleich?

E. Gewiß.

S. Und da wir eben gefunden haben, daß die Harmonie den Göttern gefallen muß, müßte nicht also auch der, welcher die Harmonie in seinem Kreis erhielte, ihnen gefallen?

E. Nothwendig.

S. Oder könnte vielleicht ein solches selbstständiges Wesen in seinem Kreis, eine Harmonie haben, welche der Harmonie der Götter entgegen wäre?

E. Wenn sie das Wesen gemacht hätten, wohl nicht,

S. Du weist, daß wir von aller Entstehung nichts wissen, also auch davon nichts in dem bekannten Land mit Zuversicht sagen können. Was meinst du also, wenn es ein Wesen gäbe, das selbstthätig wäre, und nicht von den Göttern gemacht worden wäre, könnte das eine Harmonie haben, die den Göttern misfiele?

E. Ich weiß in der That nicht.

S. Erinnere dich, was wir Harmonie nannten.

E. Du hast recht; es ist auch das nicht möglich. Denn da die Harmonie in dem Gleichgewicht der wirkenden und leidenden Kräfte besteht; so muß sie überall sich gleich seyn. Hätten also auch die Götter die Harmonie eines solchen Wesens nicht ändern können; so würden sie die Harmonie des Ganzen, wie du eben sagtest, darnach eingerichtet haben.

S. Sehr richtig. Nun sage mir, bist du dir deiner Selbstthätigkeit bewußt?

E. Wenn das, was ich von mir weiß, kein Betrug ist, und etwa eine unsichtbare Hand mich nicht zwingt zu thun, was ich glaube freywillig gethan zu haben, so bin ich wirklich selbstthätig.

S. Du weist aber, daß wir diese unsichtbare Hand, wenn eine ist, in das unbekannte Land sezen müssen.

E. Du hast recht.

S. Also bist du dir, so weit du dich in dem bekannten Land erforschest, deiner Selbstthätigkeit bewußt.

E. Ja wohl.

S. Wenn du also nach dieser Selbstthätigkeit, die Harmonie in deinem Kreis beförderst, so gefällst du nach dem, was wir eben sagten, den Göttern?

E. Unstreitig.

S. Und nicht wahr, die selbstthätigen Handlungen, die einer thut, heissen Gottesdienst, wenn sie den Göttern gefallen?

E. So nannten wir sie.

S. Also, alles, was die Menschen thun, um in ihrem Kreis die Harmonie zu befördern, ist Gottesdienst.

E. Das ist schön und richtig; Und ich sehe nun zu deutlich, wie unweis ich neulich war, da ich glaubte, den Göttern einen Dienst zu

thun, wenn ich meinen Vater in Gefahr des Todes stürzte. Allein, nicht wahr Sokrates, dieser Gottesdienst müßte sich ja wohl durch das ganze Leben zeigen?

S. Allerdings.

E. Wenn das aber ist, was kann dann das Gebet, die Opfer, die Feste, die Weihen, für einen Gottesdienst geben? Ich wenigstens sehe in der That nicht, was diese zu der Harmonie, weder im Kreis der Götter, noch im Kreis der Menschen beytragen können?

S. Laßt uns erst suchen, was wir wollen, wann wir beten und opfern;

E. Gut.

S. Denn nur wann wir den Zweck dieser Handlungen gefunden haben, können wir urtheilen, ob sie etwas zu der Harmonie, seys der Götter oder der Menschen beytragen.

E. Das ist wahr.

S. Was wollen dann nun die Menschen, wann sie beten?

E. Mich dünkt sie wollen, daß die Götter ihnen etwas geben, das der Bittende nicht hat.

S. Gibts nicht auch Gebete, wodurch wir nur den Göttern für etwas danken, das wir glauben, von ihnen erhalten zu haben.

L. Freylich gibts auch solche Gebete.

S. Gibts nicht endlich auch noch eine Art von Gebeten, in welchen wir den Göttern weder danken, noch sie um etwas bitten; sondern blos, erfüllt von der Grösse ihrer Werke, überfliessen in ihrem Lob.

L. Auch solche gibts.

S. Dergleichen sind die Hymne, welche die weisen Dichter in den Ergiessungen ihres Herzens gemacht haben. Diese dünkt mich sind im Grund nur Unterredungen mit den Göttern, und, wie sie eine Seele voraussezen, die sich ausbreiten kann über den ganzen, weiten Umfang des Götter- und des Menschenlebens, so scheinen sie mir zugleich mächtige Hilfsmittel, den Menschen zur Wirksamkeit noch grosser Harmonie zu spannen; damit er vergesse, das Wohl kleiner einseitiger Genüsse, und sich gewöhne, an die Verläugnungen, welche die grosse Harmonie fodert, und die ehe diese grosse Harmonie selbst, dem menschlichen Herzen in ihrem vollen Genuß, fühlbar geworden ist, oft

so drückend und empfindlich sind. Kommen dir diese Gebete auch so vor?

E. Du hast recht; Und wenn ich mich zurück erinnere, wie, als ich noch unter den Priestern war, ihre Hymnen oft meine Seele empor huben, wie sie oft ganze Nächte durch wiederschallten in meinem Ohr, wie viele männliche Entschlüsse sie mir eingaben, eben als wann der gegenwärtige Gott mich angehaucht hätte; Wenn ich das alles wieder gedenke, so kann ich mir nichts anders vorstellen, als der Gott, welcher es auch sey, muß ein Wohlgefallen daran gehabt haben.

S. Hast du bey den Gebeten in welchen du die Götter um etwas batest, nicht auch so etwas empfunden.

E. Viel seltner. Denn unsre Priester haben, zumal in dem Peloponesischen Krieg so oft und so viel gebetet, und sind so wenig erhört worden, daß ich alles Vertrauen auf das Gebet verlieren mußte.

S. Baten deine Priester aber die Götter nicht auch, als wir bey Abydos und Zizikus siegten, oder als wir die Lazedämonier auf der Insel Sphakteria zu Kriegsgefangnen machten?

E. Das mag wohl seyn; Allein ich weiß nicht ob es ihr Gebet war, das die Götter damal bewegte, uns günstiger zu seyn.

S. Und was meinst du, kann sonst sie veranlaßt haben, uns diese Siege zu gewären?

E. Ich weiß nicht! Allein mich dünkt, es muß entweder in dem Gesez ihrer Harmonie so verordnet gewesen seyn; Oder vielleicht gehören alle diese Dinge blos in die Kreise der menschlichen Harmonie, welche unsrer Selbstthätigkeit überlassen sind, und um welche sie sich ehe nicht bekümmern, bis sie eingreifen in ihren grössern Kreis.

S. Wenn nun also, meinst du, die Menschen in ihren Kreisen etwas thäten, das in diesem Kreis der Götter, die Harmonie störte, oder wenn sie so etwas verlangten, so könnten die Götter jenes nicht leiden, und dieses nicht thun.

E. Ja so meine ich;

S. Wenn hingegen zu den kleinern Kreisen der Menschen etwas gehört, das zur Harmonie in dem grössern Kreis der Götter nöthig ist; so meinst du, müßten sie das thun, und zwar ohne Gebete.

E Denkst du nicht auch so.

S. Vielleicht.

E. Ist das nicht nothwendig, nachdem, was wir vorhin sagten?

S. Nach welchem?

E. Ich meine nach der Weisheit, die wir die Pepromene der Götter genannt haben.

S. Wenn die Götter nun dieser Pepromene gehorchen, nicht wahr, so nennst du sie weis.

E. Ja freylich;

S. Und wenn sie dagegen handeln könnten, und dagegen handelten, so nenntest du sie unweis.

E. Wie anders.

S. Mich dünkt aber, wir haben bis jezt noch etwas vergessen, das wir doch gleich anfangs fanden.

E. Und was.

S. Erinnerst du dich nicht, daß du sagtest, es gebe auch Handlungen, die weder weis noch unweis sind.

E. Du hast recht, nämlich die gleichgiltigen.

S. Ja so nannten wir sie. Wenn nun

die weisen Handlungen der Götter, die sind, welche ihre grosse Harmonie erfodert, und die Unweisen die, welche sich nicht mit ihr vertragen; so müssen wohl die Gleichgiltigen, diejenigen seyn, welche dieser Harmonie nichts schaden, und nichts nüzen.

E. Du hast recht, wenn es solche in dem Kreis der Götter geben kann.

S. Du kennst doch viele unweise Menschen; Nicht wahr?

E. Ja wohl kenne ich deren genug, und ich bin selbst oft unweise genug gewesen.

S. Du und diese unweise Menschen, ihr hättet aber doch weise seyn können?

E. Wenn wir von dem sprechen, was wir in dem bekannten Lande sehen; so hätten wir das wohl seyn können.

S. Und da ihr das nicht wart; so habt ihr die Harmonie Eures Kreises gestört.

E. Allerdings.

S. Glaubst du nun, daß ihr dadurch auch die Harmonie in dem Kreis der Götter gestört hättet?

E. Mich dünkt, der müßte unvernünftig seyn, wer das sagen wollte.

S. Micht dünkts auch. Denn wenn die Götter, die grosse Harmonie, die über die Kräfte des Menschen geht, in ihrer Macht haben, wie wir vorhin sagten; so scheint es wohl thöricht sich einzubilden, daß sie durch uns Menschen, diese stören lassen würden.

E. Gewiß.

S. Aber vielleicht habt ihr die Harmonie durch eure Unweisheit befördert, und die Götter haben euch gezwungen, unweise zu seyn.

E. Da du mich in das bekannte Land gebannt hast; so kann ich das nicht sagen, denn ich weiß wohl, daß ich mich immer freywillig zu den Thaten entschloß, die ich oft nachher, manchmal auch schon zuvor, unweis fande, vermuthlich, weil damal meine Harmonie schon zerrüttet war.

S. Du hast sehr recht, lieber Euthyphron, denn, so viel wir in dem bekannten Land sehen; so sind die unweisen Handlungen, die wir wissentlich begehen, immer Folgen der zerrütteten Harmonie in unserm Kreis, in dem einige Kräfte das Uebergewicht erhalten haben. Wenn du

nun aber also nicht weist, daß du gezwungen worden bist, unweise zu seyn, um die Harmonie der Götter zu befördern, so wie etwa wir die Sklaven in die Silberminen und auf die Ruderbänke zwingen; so hast du vielleicht selbst eine Einsicht in die grosse Harmonie des Ganzen gehabt, und bist vielleicht nur deswegen in deinem Kreis unweise gewesen, weil du wußtest, daß du dadurch die gröste Harmonie im Kreis der Götter beförderst?

E. Nein, gewiß in dem Fall war ich doch auch nicht.

S. Es müssen also doch alle die menschlichen Handlungen, welche wir selbstthätig thun, gleichgiltig in der grossen Harmonie der Götter seyn. Denn, wann wir sie freywillig, und ohne Kenntnis der grossen Harmonie thun; so sind sie, ob sie gleich diesem Kreis nicht schaden, in Ansehung der Götter, ihnen doch zufällig, folglich ihnen gleichgiltig; Und wären sie dieser grossen Harmonie der Götter zuwider; so würden sie sie nicht zugeben, also müssen sie auch in dem Fall für sie gleichgiltig seyn.

E. Du hast recht.

S. Sind solche Handlungen aber zufällig in Ansehung der grossen Harmonie der Götter; so

ist es gleichgiltig für die grosse Harmonie, ob die Götter sie geschehen lassen, oder nicht?

E. Es scheint.

S. Wenn sie also bey Angos Potamos uns helfen wollten, so konnten sies so gut, als sie bey Sphakterina uns geholfen haben, wenn sie anders dort uns beygestanden sind.

E. In der That, und deswegen halte ich desto mehr das Gebet für überflüssig, weil ich nicht sehe, was die Götter, die nur nach der Weisheit ihrer Pepromene handlen, bewegen könnte, in dem, was ihnen zu ihrem Zweck gleichgiltig ist, etwas gleichgiltiges zu thun.

S. Gesezt nun aber die Handlung eines Menschen wäre den Göttern zwar gleichgiltig; könnte es dann doch nicht kommen, daß vielleicht der Mensch, der sie thut, ihnen nicht gleichgiltig wäre?

E. Wie soll ich das verstehen?

S. Du weist wie Homer die Minerva sagen läßt; sollte ich des göttlichen Ulysses vergessen?

E. Freylich, wenn die Götter so Freunde der Menschen sind, wie Homer und unsre Dichter sie machen.

S. Nicht allein unsre Dichter; sondern auch unsre Priester sehen sie so an. Du weist was diese sagen, daß die Götter für den Deukalion und die Pyrrha, die Bauzis und Philemon gethan hätten; Und eben so sehen sie die Ethiopier an, denn das will Homer, der, wie du weist, lang in Egypten war, mit der 12 tägigen Gasterey, die dort jährlich von den Göttern gehalten wurde, sagen; Und die Syrer oder Araber, welche sich rühmen daß sie die älteste Geschichte ihrer ersten Familien bewahren, erzählen von diesen, deren Häupter sie deswegen Patriarchen nennen, weil sie die Urheber ihrer Geschlechter seyn sollen, daß ihr Gott denselben oft erschienen wäre, daß er bey ihnen eingekehrt wäre, und mit ihnen gelebt hätte, wie ein Freund mit seinem Freund und ein Vater mit seinen Kindern.

E. Scheinen dir diese Erzählungen aber nicht so viele Fabeln der einfältigen Kindheit?

S. Die Kindheit, mein Lieber, ist mehr unschuldig als einfältig. Und da du weist, daß das, was die Götter thun können, oder nicht, grösten Theils in die unbekannte Welt gehört, so scheint es mir eben so abgeschmackt, diese Geschichten für unmöglich zu halten, als ungeschickt, nach so langer Zeit, ihre historische

Wahrheit beweisen zu wollen. Aber auch als Gedicht hat doch selbst diese Idee etwas so liebes, daß ich, so alt ich bin, mir diese Geschichten selbst oft noch gern erzähle.

E. Wenigstens sind es Geschichten von guten Menschen.

S. Und du weist, wie wir vorhin fanden, daß die guten Menschen den Göttern gefallen, weil sie, gleich den Göttern auch die Harmonie in ihrem Kreis zu ihrem Entzweck sezen.

E. Du hast recht.

S. Glaubst du nun, daß die Götter, wenn sie auf ihre Harmonie arbeiten, gleich Taglöhnern dazu frohnden, die weder rechts noch links sich umsehen; daß sie etwa wie Charon an seinem Ruder schwizt, auch so an ihrer grossen Arbeit stönen und seufzen? Oder scheint es dir, daß sie diese mit Liebe thun, und selbst der Harmonie geniessen, die sie um sich ausbreiten?

E. Ohne Zweifel thun sies mit Liebe.

S. Und wenn nun ihr Aug mit Liebe an ihrer Harmonie hangt; sollte es nicht mit gleicher Liebe auch an dem Menschen hangen, der auch mit warmer Seele der Harmonie ge-

nießt, die er über sich sieht, oder die er ordnet in seinem Kreis.

E. Ich verstehe dich nun erst.

S. Und wann die Götter dann sehen, daß der gute Mensch, in dem, was seiner Harmonie wichtig ist, und ihren Kreis nicht stört, sich nicht mehr helfen könnte; sollten sie dann dem nicht thun, was Phidias seinem Lehrschüler thut, wenn seine unsichre Hand den Meisel nicht richtig lenkt?

E. O Sokrates, mit welcher Hoffnung belebst du mich!

S. Glaube mir, mein Lieber, wer die Harmonie, die ausser seinem Kreis vor seinen Augen liegt, und die, welche er in seinem Kreis erreichen kann, mit Liebe umfaßt, dem wird, wo er die Hilfe der Götter braucht, sie niemahl fehlen, und das Gebet wird ihm eben so instinktmässig ausfliessen, als wie wir die Augen instinktmässig zuschliessen, wann sich ihnen etwas naht und die Hände vorhalten, wann wir fallen wollen.

E. Du glaubst also, daß nur ein weiser Mann beten könne.

S. Nicht allein weise muß der Mensch seyn, mein Lieber; denn unter uns Menschen, gibts auch

auch eine gewisse Art von ängstlicher Weisheit, und die, welche mit dieser, ihrer Harmonie nach arbeiten, die sind sehr gleich den Taglöhnern, von welchen ich eben sagte. Nur der Weise, meine ich, kann beten, dessen Seele warm genug ist, auch zu lieben. Denn, wie ich dir sagte, nur das instinktmässige Gebet, ist ein Gebet; Und wer sich erst fragen muß, ob die Götter ihn erhören können und wollen? der lauft, fürchte ich, sehr Gefahr, mehr den Göttern etwas abschmeichlen, als ihre Hilfe erflehen zu wollen.

E. Das thun allerdings viele.

S. Eben das scheinen mir auch die zu thun, welche um Schönheit, Macht, Reichthümer, Ehre bitten; denn da diese Dinge alle der Harmonie in unsern Kreisen oft schädlich, meist gleichgiltig sind, so ist der Mann, der darum bittet, selten weis und liebend; vielmehr kommen mir solche Leute vor, wie die Sklaven des grossen Königs, die vor seinem Thron knien und um Satrapenstellen oder Gnadengehalte bitten, auch oft dagegen die schändlichsten Dinge sich gefallen lassen und thun; solche scheint mir, kann der Gott nicht lieben, und für solche wird er wohl nichts thun.

E. Mich dünkt solchen muß er vielmehr ihre Gebete ganz abschlagen.

S. Wer weiß das! oft macht das Unglück, in das uns die Erhörung solcher unweisen Gebete stürzt, weise. Du erinnerst dich, wie unglücklich und unweis der Lydische König Crösus war, so lang die Götter ihn in dem Ueberfluß und der Herrlichkeit liessen, in welcher Solon ihn fande, und wie wenig er Ohren hatte, die Weisheit dieses Mannes zu hören; Wie weise wurde er aber nachher, als Cyrus ihn auf den Scheiterhaufen sezte.

E. Das ist wahr.

S. Noch unweiser scheinen mir diejenige, welche um Dinge bitten, die, so weit wir sie sehen, die grosse Harmonie der Götter stören.

E. Welche meinst du?

S. Diejenige, die etwa bitten wollten, daß Gott sie ohne ihr Zuthun weise, und vielwissend, und tugendhaft machen sollte; denn diese kommen mir eben so vor, als wie die, welche bitten wollten, daß Gott sie sollte fliegen machen.

E. Es ist in der That thöricht.

S. Denn alle diese Dinge können ohne

ihre Natur zu verändern, nicht geschehen, wenn der Mensch nicht auch das seinige dazu thut. Darum war das Gebet der Lazedämonier: mache mich tugendhaft, dann glücklich; so lange weis, und darum scheint es so lang den Göttern gefallen zu haben, als dieses Volk auch seinen Sitten, und seiner Gerechtigkeit und Männlichkeit getreu war; Nun aber da auch sie davon sich entfernen, und uns so sehr zu gleichen anfangen, nun wird dieses ihr Gebet täglich mehr unweis. Auch ist das Gebet, das, wie man sagt, die Indianer am Ganges beten, sehr weis: O Sonne laß mich gehen, so weit es dir gefällt und mir gut ist; laß mich die guten Mensch n kennen lernen und finden, die Bösen aber laß mich nicht kennen, auch unbekannt bleiben, den Bösen. Das Gebet sage ich, ist für den, der da wirklich auch ein Freund der Guten ist, sehr weise, denn du weist, was unser Dichter sagt: Gutes lernt man von den Guten; Aber mit den Bösen verlernt man auch das Gute, das man schon kannte; Und es ist so schwer für den Menschen, die Guten zu finden, daß wenn ein Gott uns nicht zu ihnen führt, wir sie selten zu sehen bekommen.

E. O Sokrates, wie gnädig hat der Gott das Gebet, das auch ich so oft gebetet habe, erhört, da er mich zu dir führte! — Aber scheint es dir dann also nicht, daß man bey nahe überhaupt um nichts, was so vergänglich ist, und blos das Erdeleben angeht, die Götter bitten sollte?

S. Warum, Euthyphron? Es sind so viele Dinge in dem Erdeleben, die uns weiser machen helfen, oder die wenigstens unsrer Weisheit, das rauhe, taglöhnermässige benehmen, das ihr immer anhängt, wann es die Liebe nicht mildert! Warum sollten wir nicht um Gesundheit, um Weib, um Kinder, um Freunde, um die Freyheit des Vaterlandes, die Götter bitten dürfen, da alles dieses, wann wir es haben, unser Herz so sehr erweitern, und unsre besten Gefühle so sehr im Schwung erhalten kann; damit, wenn die trockne Weisheit anfängt zu zweifflen, und nichts thun will, wofür sie nicht den Lohn gewiß berechnen kann; die Liebe ihr einen sichern Lohn gewähre? Denn, da wir in dem bekannten Land so wenig mit Sicherheit, zumal von den Göttern wissen können; so wird unsre Weisheit ohne Liebe, uns nicht viel näher zu ihnen führen. Und, wie gesagt,

der, der die Harmonie in seinem Kreis mit Liebe umfaßt, nur der kann sich überzeugen, daß die Seele der höhern Harmonie auch ihn umfasse mit Liebe.

E. Du hast recht, o Sokrates! Warum haben aber die Gesezgeber, da sie die Liebe nicht gebieten konnten, doch die Gebete, die Opfer, die Feste, die Weihen, die Umgänge und alle den Gottesdienst geboten, den unsre Priester oft mit so wenig Seele begehen? Denn das alles scheint ja doch, selbst nach dem was du sagst, eine blose Mummerey zu seyn, wenn es nicht mit Weisheit geordnet, und von Liebe beseelet wird.

S. Die Menschen, mein lieber Eutyphron, sehen immer zu viel oder zu wenig. Viele wollten von jeher über die Gränzen des unbekannten Landes hinaus sehen, und da sie, wenn sie einmal anfiengen, sich um die Entstehung der Dinge, um die Bestimmung des Menschen, um den Zusammenhang der Welt, ihre Regirung, ihre Einrichtung und dergleichen zu bekümmern, so viele Zweifel fanden, und keine Liebe hatten, und keine Weisheit; so fielen sie darauf, entweder das Daseyn der Götter ganz zu läugnen, oder sich Götter nach ihrer Phantasie zu wählen; und daraus erträumten sich einige einen

Gottesdienst, wie es ihnen gut dünkte, andere verwarfen allen.

E. Das sind wirklich unweise Menschen gewesen. Denn, wenn sie zweifelten an dem, was sie in dem bekannten Land sahen und fühlten, weil es auch anders seyn könnte, als sie fühlten und sahen; wie konnten sie in dem unbekannten Land, wo sie gar nichts fühlten, und gar nichts sahen, etwas für gewiß erkennen?

S. Du hast recht, und mit diesen ist nichts zu machen, als den Menschensinn gegen ihre Trämereyen zu schüzen, wo man kann, und sie ihren Dichtungen zu überlassen. Andere sahen hingegen das nicht einmal, was sie in dem bekannten Land vor Augen hatten; Die schöne Harmonie des Ganzen, und die Seele, die diese Harmonie beleben muß. Durch diese Dumpfheit wurde ihre eigene Seele stumpf, und taub, und kalt; Ihre besten Kräfte und Empfindungen starben dahin; und da keine Liebe mehr in ihnen seyn konnte; so schien die menschliche Gesellschaft unter ihnen ganz zu zerfallen. Da kamen weise Gesezgeber, und richteten durch Geseze die Opfer, die Gebete, die Feste an. Dergleichen sollen in Indien, in Persien, unter den Egyptiern, unter den Syriern und Arabern gewesen seyn; dergleichen war Orpheus unter den Thra-

ziern und so weiter. Dieser ihr durch Geseze eingeführte Gottesdienst, machte doch die Menschen, wenigstens aufmerksam auf das, was über ihnen ist; und das Vertrauen, mit welchem die Menschen dieses Zeitalters, diese weise Gesezgeber anhörten, das ersezte, was dem Volk an Weisheit und Liebe fehlte.

E. Wahrlich diese Gesezgeber haben den Menschen einen so grossen Dienst gethan, daß ich mich nicht wundre, wenn man sie für Götter-Gesandten hielte.

S. Und wer weiß, was einige von ihnen waren.

E. Gewiß, mein Lieber, wenn die Götter damal, welche sanden, und sie sehen nun, was durch die Nichtswürdigkeit, die Heucheley, den Stolz, und den Geiz unsrer Priester, aus ihrem Gottesdienst geworden ist; so ist es fast Zeit, daß sie wieder einen andern schicken, der diese Greuel zerstöre, und uns einen neuen Dienst lehre, welcher der Götter würdiger ist.

S. Vielleicht kommt einer, wenn die Menschen sich nicht mehr anders helfen können. Aber das liegt im unbekannten Land!

E Was thun aber indessen die Unglücklichen,

deren Seele ringt nach Harmonie, die aber zu furchtsam sind, in dem bekannten Land ihrem Wissen zu trauen, das sie so oft irre geführt hat, und zu weise, ihre Dichtungen in dem Unbekannten, für Gewißheit anzunehmen?

S. Die, mein Lieber, geben sich hin der Gottheit, und beten sie an, wie ihr Herz gebietet, ohne wissen zu wollen, wie sie gestaltet ist, und was sie über uns beschlossen hat. Und das wird ihnen leicht werden und wird sie gewiß nicht irre führen, wenn sie die Harmonie mit Liebe umfassen. —

E. O Sokrates, das laß uns thun! Wie unweise bin ich gewesen! Führe mich zurück, zu meinem Vater, damit ich mich mit ihm versöhne, und zu den Menschen zurück, damit ich der Gottheit opfre, die mich zu dir geführt hat; Denn sie wars und ihr muß ichs danken.

Druckfehler.

S. 18. Z. 3. v. u. statt Paccatheneen, lies Panatheneen.
S. 25. Z. 6. v. u. statt sagen, l. leugnen.
S. 26. Z. 14. nach ist, l. nicht.
S. 39. Z. 15. statt Gottseeligkeit, l. Gottlosigkeit.
S. 83. Z. 8. statt unseren, l. unsre.
S. 9. Z. 5. statt können, l. kennen.
S. 122. Z. 5. statt streben, l. sterben.
S. 127. Z. 5. statt dann, l. denn.

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Plato, / Schlosser, Johann Georg, / Serini, Carl August,

Euthyphron II Ueber die Gottseeligkeit Nebst einer Uerbersetzung des Euthyphron aus dem Plato

Basel 1787

Coburg, Landesbibliothek -- B II 11/57
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916479-2